٨٩٨ كافية

لحصنی اعادون

[illegible]

صاحبه ومالكه العبد محمد [illegible]

[illegible]

فان اريد عند القوم بعود الى العدم انه عبارة عن كون الفاعل عالما بفعله وبصدوره عنه وهو بمعنى الفعل والمعان الواجب عالما بافعاله وبقضائها عنه وصدورها عنه عن غير شائف لذاته لم يكن كما في الفعل الصادر عنه فهو واقف بصدور ما يصدر منه وهو بمعنى الارادة ٥ كل حركة ما يكون على امداد يسمى مسافة وقد علم ان الامداد اما مستقيم او مستدير فالحركة اما مستقيمة او مستديرة للاعتاق عنه غير صحيح لان طبيعي او ارادي او قسري وتمام الكل امور طبيعية والارادة لم تكن الاعتاقي والامور الطبيعية والارادة موجبة الى غايات في الذات لا بالعرض فان الاعتاقي طارئ عليها وان الغايات في الاعتاقية غايات بالعرض

هذا الكتاب المحاكمات بين كلامي الفاضلين الامام الرازي ونصير الدين طوسي رحمهما الله

لواحد عظم الله

ساكسب عزا دائما سلم نقل ها قطر الاجوع علي قبري

كتاب محاكمات بينه ٢٠٠

وان وثقوا عقدا اما صح فيه اعتقاد
فلا تطووا كتابا بلا طواه فؤاد

بسم الله الرحمن الرحيم   رب وفق للاتمام

اللهم الهمنا الاصابة في درك اعيان الموجودات ودفع الشكوك والشبهات وجنبنا عن سوء مجاري
العادات ويسر لنا سلوك منهج النجاة وصل على الذوات الطاهرات والنفوس الزاكيات
سيما على سيدنا محمد وآله اصحاب الكلمات التامات وارباب الحجج والبينات وبعد فيقول
مولانا المعظم الحبر الهمام المعلم استاذ العلماء المتبحرين شيخ الحكماء المتبصرين علامة العصر اعجوبة
الدهر كاشف علوم الاولين والاخرين بدر الحق والدين محمد بن اسعد بن محمد اليماني
التستري ضاعف الله قدر الحقائق العلية بدوام ايامه الزاهرة وشيد صدر الدقائق الخفية
بانوار آثاره الباهرة لما كان كتاب الاشارات والتنبيهات مشهورا بالاسم عظيم الشان
اشتغل به الرجال المبرزون في العلوم الحقيقية قرنا بعد قرن الى ان انتهت النوبة الى الفاضل
العلامة لسان المتكلمين فخر الدين محمد الرازي رحمة الله عليه فشرحه شرحا كاد ان يحوز قصب السبق من
الشروح الى الغناء بتحرير القواعد وتوضيح المعاقد وحل الغوامض وتفصيل جملها
غير انه جرى فيه مجرى المناقضين لا مسلك الشارحين حتى انه قل ما [illegible] اصولهم وقاعدة
من قواعدهم الا وقد طعن فيه بنقض او معارضة فتزلزلت بسببه بنيان الاصول الحكمية واختلت
اركان الكتب العقلية وهبط بذلك الحكمة من اوج المعلومات الى حضيض المظنونات ومن مرقاة
العلويات الى درك السفليات هذا وان كان حل بعضها يعلم من خلال اعتراضاته ثم لحق الفاضل
المحقق رئيس الحكماء نصير الدين محمد الطوسي رحمة الله عليه فكتب ما افيض عليه من كشف تلك الرموز
وحل مشكلات الاشارات ودفع الاعتراضات ورفع الشبهات مفصحا عن حكمة الحكيم لقمان كاشفا
عن اسرار رئيس [illegible] فجاء بسببه الشرح في نهاية الحسن والجمال وغاية الجودة والكمال
فطفق [illegible] ايدي الاكياس من افاضل الناس طورا بعد طور واشتهر بينهم بان كتاب
مستغلق النظم مستصعب الفهم سيما مباحثاته مع الفاضل المتقدم لاغلاق توجيه الاسولة
وتحرير الاجوبة بحيث كادت ان تختفي ابكار افكاره وراء الجلباب وقل ما يطلع عليها الا قليل
من اولي الالباب ولقد ساقني القدر الى صرف بعض العمر في كشف معانيه الشريفة والفحص عن
اسراره اللطيفة بطريق الاستفادة والافادة سيما في المباحثات التي هي لب الالباب من مقاصد هذا
الكتاب لتضمنها محاسن تحريراته وحسنات مخترعاته ونفائس انظاره وبدائع افكاره ومطابقة
الاصول الحكمية والقوانين العقلية حتى اجتمع لدي مما سمعته من افواه اعاظم الرجال وما ظهر لي اثناء

الفكر والمقال مباحث جمة تتعلق بتوجيهات الجوابات وتحريرات وجوه دفع تلك الاشكالات
فخطر ببالي مع قصور حالي ان اثبتها خلال الاوراق لغرض في ذلك بعد ان [illegible] جمع من محصلي
زماننا من حواشي الحل فان [illegible] بفحصنا عن مزال الاقدام ومظان الاوهام بميزان
العقل السليم ومعيار النظر المستقيم فاذا لاح الحق الصريح والقول الصحيح جنحنا اليه اذ الانصاف
للناظر في العلوم الحقيقية بذلك واجب والا اشرنا الى حيز التوقف والتعارض وها انا
اورد خلاصة مباحثات الفاضلين الشارحين [illegible] الناظر في هذه الاوراق غير ملتزم
المحافظة على ايراد لفظها واصدار المؤاخذات اللفظية المتعلقة بشرح الكتاب الا في مواضع
منضما اليها زوائد سنح لنا على وجه لا يخل بالمقصود كل ذلك بحسب غرضي لا بحسب غرض غيري
فان جاء ما كتبناه مطابقا لما املناه فذاك والا فالعذر في امثال هذه المضايق مستقر عند اصحاب الفضل
ومقصود فهمي غير ممكن ان يتدارك بالاعتذار مرتبا على ترتيب التوقيعين وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب

الكلام على النمط الاول

وفيه قال الفاضل
بعد نقله تعريف الجسم الطبيعي بانه الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا
قوائم انه رسم لا حد لما بيناه في سائر كتبنا ان قول الجوهر على ما تحته قول اللازم على ملزوماته لا قول
الجنس على انواعه ولو سلم جنسيته فامكان فرض الابعاد ليس بفصل له اما اولا فلان له ماهية
غير سويته والا لكانت عرضا لا تسلع كون النسبة بين المحل والحال جوهرا فبانا عنهما فيقبلها
المحل جسد فيقابله الهيولى ويتسلسل واما ثانيا فلانها متاخرة عن الجسم المتاخر عن اجزائه فلو كانت فصلا له
متاخرة القابلية عن نفسها بمرتبتين وهو محال والقابلية [illegible] في الكتب
ان الهيولى نفس الجسمية اجاب الفاضل المحقق عنه بعد تقرير الثاني بلزوم كون الجوهر
مقوما لعرض جسد بان ما ذكره فيه لا يدل على ان ذات الجوهر ليس بجنس بل على ان لازمه وهو
الموجود لا في موضوع ليس بجنس لكون الموجود عارضا للماهية ولا في موضوع امر سلبي خارج عنها فلو
كان جنسا كان الخارج جزءا هذا خلف لدلالته على رسم الجوهر [illegible] على جنس
وهو لا يستلزم ان لا يكون ذات المتصف بهذا الوصف جنسا وهو ظاهر كما في الجنس ذاتي لانواعه
ورسمه عرضي لها لان لازم خاص به وخاصة الجنس عرض عام لانواعه فلا يكون هذا اللازم جنسا
ولا كلام فيه او نقول دل ذلك على ان الوجود الخاص اللازم للجوهر وهو الماهية التي اذا
وجدت في الاعيان من الغير كانت غنية عن الموضوع غير جنس ولم قلتم ان الماهية الموصوفة ليست

جنس فاللزوم ممنوع غاية ان لا نعرف جنسه وهو لا يوجب نفي جنسيته كما لا يخفى فان قلت قد ثبت في
موضع آخر ان الجوهر لو فرض بالماهية المعروضة لعلية الاستغناء لا يكون جنسا للجواهر لان يكون المشتركات
في الماهية المعروضة لهذه العلية مختلفة بالماهية باعتبار انها من حيث هي هي علة لهذه الاستغناء والجنس
يجب ان يكون مشتركا فيه قلت هذا التركيب غير صحيح لعدم تكرر الوسط الا ان يقال ليس
بواجب في حمله بدل على انه يمتنع الحكم بجنسيتها ما لم يعلم الاشتراك فيها وهو غير معلوم ولا يلزم
منه الجزم بنفي الجنسية بل بجنسيتها غاية عدم نفي وهو الذي المراد اشار الشيخ الى انه بهاتين وهكذا الجواب
عنها مع الصفي ان عنى بالماهيات المختلفة المشتركة في العلية المختلفة بتمام الماهية وهو محل النزاع الا انه ويسلمها
ومنع المطلوب ان عنى بها المختلفة في النوع بان عندنا الجوهر جنس مع اختلاف تلك الماهيات
في النوع ولعله ترك لظهوره سقوطه على راي الحكيم واما قول القابلية نسبة فمسلم اذا القابلية لا تحمل
على الجسم وفصل الذي يحمل عليه بالمواطاة فالفصل هو القابل للابعاد المحمول عليه بالحمل اي شيء
ما من شانه القبول وهو غير نسبة وقد علم منه الجواب عن الوجه الثاني مما ذكره الامام فان قلت
القابل لا يكون فصلا والا لكان جوهرا لما مر من انواع مقوم الجوهر بعرض مدخل الجنس فيه وتستلزم
فصلا آخر وتسلسل وقد علم وجه آخر للمطلوب كما لا يخفى قلت لا نسلم دخول الجنس فيه فانه
يحمل على فصل نوعه حملا عرضيا لا ذاتيا والا لاستدرك الجنس في الحدود التامة ففصلها وان كان
جوهرا لكنه ليس بنوع له كفصل الكم وكيفه وليس الجوهر جنسا لها مطلقا حتى المشتقات ونحوها
بل للانواع الخمسة فقط ومنه علم فساد ... وفساد ... وهو ان ما صدق عليه الجوهر ان كان
بسيطا امتنع جنسيته له والا فمركبا فان كان مركبا فبسائط جواهر لما مر ويمتنع اندراجها تحت جنس
والا تركبت وهي حيدرية تحت الجوهر فلا يكون الجوهر جنسا لها لما مر ان جنس النوع لا يلزم ان
يكون جنسا لبسيط بل لا يمكن ولا يلزم من عدم جنسيته لبسائطه عدم كونه جنسا له وهو ظاهر من الحيوان
وبسائط نوعه واما ما خص من الوجوه بالذكر لما بحث جواب قوله لو كان جنسا لها لكان الصادر
الاول مركبا وانه محال في آخر النمط السادس من ان جنسيته لها في العقل دون الخارج المنافي
لجنسيته الجوهر وهو غلط للاشتباه بين الاجزاء الوجودية وبين الاجزاء العقلية وعلم من هذا فساد الوجهين
الرسالة الماهية الخارج لا ينافي كونها مركبة في العقل فهي مركبة عقلا اذ المجرد والمادي مركب
من الجنس والفصل تركيبا عقليا لا خارجيا فاعرف فانه مقصود الحكيم وكذا جواب قوله ان جنسيته
ما هو لذاته لعلم بجوهريته انفسنا ودونه اذ العلم بها اولى دائم والجوهر جزئها فكان العلم

بها هيا دائما وهو محال في اول النمط الثالث من ان المعلوم بداهة وجود المدارك الا الحركة لا الجوهر المجرد
مع ان جنسيتها في العقل فقط يدفعها ايضا فما ذكره ثم يدفع هذه الاربعة كما يظهر بادنى تامل
فعلم ان المجيب ربما ذكر اكثر ادلته في هذا الباب وخص الاول بالذكر لما في جواب الباقي ولو
سلم فلكونه اقوى لما علمت ركاكة الباقي من حيث ذهوله عن مقصود الحكيم وبالجملة كل ذلك خبط
لهم معدود من المذهب فان الجوهر عند محققيهم وهو الماهية التي اذا وجدت الى آخره جنس
عقلي للانواع الخمسة لا غير بمعنى ان جنسيته باعتبار فصلها في العقل مع ان الماهية العقلية
للانواع الخمسة لا لكل ما صدق عليه الجوهر حتى فصولها والابيض ونحوه فظهر معنى قولنا انما ابطل
الى آخره ولحسن ظنه بالمعترض قال انه مغالطة في هذا التعريف فانه اجل من ان ينسب عليه مثل
هذه الاغاليط الناشية من سوء فهم كلام القوم وعلم ايضا انه لا يجوز الاسترسال في مثل هذه
المطالب بل سوال ان يسع توقيف القوم وفيه بحث لمعتقد ان التركيب العقلي ملزوم للتركيب العيني
ام لا كما في موضعه قال معارضه تبين الجزء بان الحركة الحاضرة موجودة والا لم يوجد الحركة اصلا
لعود الماضي والمستقبل اليها كما لا يخفى وهي غير منقسمة والا لم تكن كل الحاضر حاضرا وحينئذ يتركب
المسافة والزمان منه لوجوب التطابق بين الكل في الانقسام وعدمه وفاقا ودليلا اجاب عنه
يمنع وجود الحركة الحاضرة والزمان الحاضر وانما يوجدان لو يوجد التقسيم الثلاثي لكل منهما وهو ممنوع فان الحركة
والزمان عندنا اما الماضي او المستقبل وليس بينهما حركة حاضرة وزمان حاضر بل بينهما الحال وهو الآن
فكل فصل مشترك بينهما كالنقطة للخط والفصول بين المقادير كما عرف فيه ليس من نوع ما هي فصولها
والا لكان الفصل الى قسمين فصلا الى اقسام ثلاثة والتنصيف تثليث لكون الحد المشترك بينهما من
جنسهما فالحركة الحاضرة والزمان الحاضر الفاصل بين ماضيهما ومستقبلهما لو كان حركة وزمانا كان التقسيم
قسمة الى ثلاث من جنسهما فصح انهما التنصيف الى اقسام تثليث لا تنصيف هذا خلف واما قوله لعودهما
اليهما فانما يصح لو كان الماضي ما وجد في زمان حاضر مضى والمستقبل ما سيوجد حضوره وانما يوجدان
في زمان حاضر لو وجد زمان حاضر والنزاع فيه اذ الحاضر ليس بزمان لما قلنا وما لا يكون زمانا
لا تقع فيه الحركة اذ كل حركة تقع في زمان لما مر فالماضي من الحركة ليس ما كان موجودا في زمان حاضر عندنا
بل هو الذي كان بعضه بالنسبة الى الآن كالحال مستقبلا وبعضه ماضيا وصار في الحال كله ماضيا
وهكذا في المستقبل في الآن الفاصل بينهما اتصفت الحركة فليس فيه من الحركة والزمان بحاضر لعدم
قرارهما حتى يحمى ولا يلزم من عدم كون الفاصل حركة وزمانا نفي الحركة والزمان قوله بل هي

موجودات الى آخره معناه انه لا يلزم من كون الحدود المشتركة بينهما من عرضيتهما ان لا يكون موجودة
حال الحدود موجودات بمعنى ان للماضي حدودها بالنوع فالحال والآن موجودان قائمان بالحركة
والزمان الموجودين في ضمن الماضي والمستقبل المنسوبين الى موضعهما ذكر الامام في قوله وليس من ذلك
ان يسمى الحركة والزمان الى آخره وان لم يعرض الامام بهما ههنا لان الزمان الحاضر معناه ما هو مثل الحركة وانما
قال بل هي موجودات الى آخره وان لم يكن له حاصل في الجواب ظاهر الفائدة المذكورة في هذا ما قاله
في جواب المتفرقة واما نحن فنقول المحصول في هذا المقام على ما اتهم ان الزمان كم متصل والحركة
مطابقة له في الانقسام والتقدم والتأخر لانه مقدار الحركة فالجزء السابق منه مقدار الحركة السابقة على
اللاحقة اللاحق المتأخر من الزمان مقدارها واذا كان كذلك كان بين جزئيهما حد مشترك هو نهاية احدهما
وبداية الآخر وليس لشيء من هذه الاطراف الحدود نقطة وجوداتها وليس بينهما فلا يكون الحدود من
حيث هي حدود فلا يكون للحاضر حركة ولا الآن زمانا عندهم وعند ذلك يسقط المعارضة بالحركة
الحاضرة والزمان الحاضر اذ ليس بين الماضي والمستقبل زمان هو حاضر بل انما يكون بينهما آن وهو
ليس بجزء من الزمان لما عرفته واذا لم يكن الحاضر زمانا امتنع ان يكون بين الماضي والمستقبل حركة
حاضرة والا لوقعت في آن وهو محال وفي ههنا بحث ضروري وهو ان يقال لو كانت الحركة والزمان
موجودين لكانا اما ماضيين او مستقبلين لاستحالة وجودهما في الآن والحال لما قلتم ان الحاضر
ليس بحركة ولا زمان لكنهما غير موجودين لعدم قرارهما قال السيد لا نسلم انه يلزم من عدم وجودهما
في الماضي والمستقبل والحاضر عدمهما مطلقا اذ الوجود في كل منها وجود خاص ولا يلزم من عدم الخاص
عدم العام فالحكم بانها لا توجد في وقت لا توجد اصلا غلط الى آخر ما سطر فيه وهذا مشكل
اذ السيد لما بحث عن قولنا الحركات الماضية غير متناهية قال ان عنى ان تلك الحركات اجمع
موجودة متصفة باللانهاية فهو كاذب اذ لا وجود لهذا المجموع اصلا ولا توجد اما في الماضي او
في المستقبل وفي الحال لكن لا وجود لشيء منها فلا وجود لها اصلا فاستدل بنفي حصولها في
الازمنة الثلاثة على نفيها وقد جوز ههنا ان يوجد الشيء ان لم يوجد في الازمنة كلها فبينهما تناقض
واما قوله لا يلزم من عدم الخاص عدم العام فنقول فيه بحث اذ العام لما انحصر في امور معينة
كل اخص منه لزم من نفيها نفي العام وهذا كما في حصر العقل الوجود في الواجب والممكن فانه
يلزم من انتفائهما ارتفاع مطلق الوجود وان كان كل اخص منه وفيه نظر لا يخفى ايضا
اذ معناه ان الحوادث الماضية لا توجد معا في وقت اما عندنا فلامتناع الجمع بين اجزاء الموجودات

[illegible]

السيالة فانه اذا فرض لها اجزاء كانا بحيث لا يوجدان معا ولا يلزم من كون الشيء ذا جزئين لا يوجدان
معا ان يكون ذا جزئين لا يوجدان اصلا وكل منهما موجود في حد نفسه منفردا عندنا والماضي في هذه
الحالة مجموع كل منهما منفردا واما عندكم فلانها لو وجدت لوجدت في احد الازمنة لكنه باطل
فلا توجد اصلا فان قلت لما اخذ مختلفا في الحركات الماضية بذلك الطريق المعين بناء على انه لا يلزم
ومنع استلزام عدمها في وقت ما او اوقات لعدمها مطلقا بناء على ما هو الحق عنده اذ الحكم بان
ما لا يوجد في وقت لا يوجد اصلا غلط من باب سوء اعتبار الحمل فالماضي غير معدوم مطلقا
بل في المستقبل والمستقبل في الماضي وهما معدومان في الحال وكل منهما موجود في ذاته وليس عدم
شيء في شيء هو عدمه مطلقا فان السماء معدومة في البيت وليس بمعدوم في حد ذاته وعلم ان معنى عدم
استقرار الحركة والزمان لا يوجب عدمهما مطلقا فلا تناقض بين تعليل امتناع وجودهما معا بانه
وجودهما معا في الازمنة الثلاثة وبين جواز وجودها في حد ذاتها وان امتنع وجودها في الازمنة
لحوادث الجمع منها لما عرفت ان مراده من نفي وجود الحركات الماضية نفي وجود جميعها في زمان واحد
لا نفي وجودها مطلقا ولهذا قال فالماضي في هذه الحالة مجموع كل منها منفردا وهذا لا ينافي
جواز وجود الحركة في حد نفسها متفرقة وان امتنع وجودها معا في الازمنة الثلاثة لموضوعية
فان المحكوم عليه بالاستحالة مجموعها معا في وقت واحد وما الجواز وجودها في حد نفسها منفردا في
هذه الحالة فعلم من كلامه انه لا يلزم من نفي وجود الجميع معا في زمان من الازمنة الثلاثة نفي وجوده مطلقا
لعدم استلزام نفي الخاص نفي العام كما لا يلزم من نفي وجود الحركة بتمامها في وقت نفي وجودها مطلقا
في الصورتين منع استلزام نفي الخاص نفي العام فلا تناقض بين كلاميه واما قوله لا يلزم
من نفي الخاص ههنا نفي العام فليس بشيء فانه ان عنى ان نفيه من حيث هو خاص ملزوم لنفيه من حيث
هو عام فمسلم لظهور انه لا يقال ولا يلزم من وجود العام من حيث هو عام وجود الماضي في هذه
الحالة فلا يلزم ان يفارقها وجودا او عدما وهذا خلف كيف والعام اذا كان حصرا في الخواص
كان منحصرا بوجوده على وجودها لان ذلك طبيعة المطلق فلا يلزم من نفي الوجود الفرضي نفي الوجود
الذاتي فهو ظاهر وان عنى ان نفيه ملزوم لنفي وجود العام من حيث هو في ضمن جزئياته فمسلم ولا يخالف
فيه لعدم استلزام نفي هذا الوجود نفي وجوده المطلق وهذا ايضا ظاهر اذا كان منحصرا العام في افراده
الحاصلة كالوجود فانه يستلزم انتفاؤها جميعا انتفاءه اذ لا وجود له الا الوجود الفرضي وعلى هذا معنى
قولهم ان العام لا يوجد الا في ضمن الخاص هذا ما عندي في هذا الموضع واعلم ان مراد هذا البحث

على تحقق معنى الحركة والزمان وفيهما تعقيد تصورا وتصديقا كما هي في المسائل حرره الله تعالى للاطلاع
على ما هو الحق واخصر من هذا الحل ما قال آخرون وهو ان القسمة الوهمية لا تستلزم في الحال جزءا او زمانا
بل الفعلية وبنفي الفعلية لا يوجب ثبوت الجزء وهو ظاهر عند التأمل قال ــــ على قوله كل
كثير متناهيا او غير متناهية فان الواحد والمتناهي موجودان فيهما وهو ظاهر فان الكثير اما حقيقية وهي
العدد وحينئذ يكون كل عدد كثير وهي الكم المنفصل واما اضافية كالخمسة كثير بالنسبة الى ما دونها
ولا يكون كل عدد كثيرا كالاثنين فانه ليس بعدد بالنسبة الى ما دونه وهي حال المضاف وفي الحقيقية
الواحد موجود اذ العدد مجتمع من الوحدات واما المتناهي فلا يوجد فيها اما المتناهي في المقدار
وكما في الحدات عن المقدار واما في العدد فكالاثنين لكونه كثيرا لا يوجد فيه عدد متناه فظاهر انه
لا يجب ان يوجد في كل كثير شيء متناه في الكم المتصل ولا في المنفصل لا عند من عنى بانه وان لم يجب
ان يوجد في كل كثير شيء متناه لكن يجب هنا اذ القائل بتركب الجسم من اجزاء غير متناهية يلزمه القول
بعدد غير متناه غير ورد بان هذا انما يتم لو قال كل كثير غير متناهية فان المتناهي موجود فيها لكن
الشيخ قال كل كثير متناهيا او لا ففيها المتناهي نعم لو حمل الكثير على الاضافية كان المتناهي في
العدد موجودا في كل كثير حينئذ وسقط المواخذة لانها باعتبار الاثنين وهو ليس بكثير اضافية
للامام اجاب عنه بان هذه مواخذة لفظية قليلة الفائدة اما الاول فلتعلقها بلفظ الكثير وتساهل
الشيخ في التعميم واما الثاني فلوضوح مقصوده من ذلك لان المقصود اظهار عدد متناه من الكثير التي
في الحصر في اجزاء الجسم ولا شك في وجوده فيها واما قال قليلة الفائدة لاستلزامها تحقق الكثير
لظهور ان الكثير التي هي مراد الشيخ اي الاضافية فلها فائدة وان قلت لظهور الغرض والامر في مثله سهل
من الطرفين قال ــــ انما بني الشيخ الامر في قوله بل عسى ان العدد على التجويز ولم يقل بل العدد
ادعد اد الجميع اذا ساوى مقدارا الواحد ظن انه وان لم يقدر بالكمية فانه يقدر بالذات
العدد لتحقق العدد عند التداخل في الامكان لا اجزاء عند اخلا بكل الجسم وفي التحقق لا بعد
ايضا لانه اذا ساوى مقدار الكل المقدار جزء منه كان ذلك الكثير كثيرا واحدا وعند ان الكل
في الوضع اي الاشارة الحسية امتياز بينها اما بسبب الحقيقة ولوازمها فلا اشتراك بينهما واما
بعوارضها ومعروضها فلانها لما اتحدت في الوضع فلا يعرض عارضا او معروضا لجزء منها
الا وبسبب الكيفية في الغير فيكون عارضا للغير او معروضا له فاذن لا تقع الامتياز بامر من جهة
فلا تعدد فلا زيادة في عدد الاجزاء المتداخلة كما لا زيادة في المقدار منها الا ان الشيخ لما لم يحو الى هذا

الثاني هنا ملزوم تعددا انما انبني الامر على التجويز واجيب بمنع امتناع الامتياز بالعوارض
واما اتحادها في الوضع عند التداخل ولا يبقى التمييز بها كالنقط التي هي اطراف انصاف اقطار
الدائرة فانها لا تمتاز وضعا عند مركزها مع امتيازها بالاحوال العارضة لها بحسب محاذاتها
للخطوط المختلفة فامتازت بتلك الاعتبارات مع اتحادها في الوضع واذا جاز هنا فليجز مثله في
تعدد الاجزاء المتداخلة المتحدة وضعا ومقدارا وتحقيقه ان التعدد والامتياز قد يكون
حسيا وضعيا وقد يكون عقليا وعند التداخل واتحاد الوضع ينتفي الامتياز الحسي ولا يلزم من انتفائه
انتفاء الامتياز العقلي ليكون الاشارة العقلية الى احدهما غير الاشارة الى الاخر فالامتياز العقلي
محقق وان انتفى الوضعي ولهذا احكم الشيخ بدفع العدد على وجه التساهل لصدقه في الجملة وهذا
مخصوص حسن تعبير الكلام هنا في الامتياز العقلي وعدمه كما لا يخفى قال ــــ واما قوله انه
ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصل متناهية ظاهر وفيه دقة وهي انه ذكر في الاول انه يجب
ان لا يكون الجسم وهنا ان لا يجب ان يكون وذلك لان تركبه من اجزاء غير متناهية ممتنع فلهذا قال
لا يجوز ان يكون في امكانه من اجزاء متناهية فغير ممتنع بل غير واجب اما الاول فلان المؤلف واما الثاني
فلان التسلط لقوله فقد وجب امكان ان الى آخره اذ الشيخ ممكنه خاصة ولا جرم قال لا يجب ان يكون
وهذا من الشارح بناء على ان الجسم في قول الشيخ اعم من المفرد والمركب كما يقتضيه ظاهر
اللفظ دون المعنى اذ المراد في المفرد لا غير اجاب ــــ بمنع ان في المفرد لا يجب وانما لا يجب لو لم يكن
الاجزاء معدومة بالانفصال لكنها قد ثبت به ممتنع ايضا تاليفه من اجزاء متناهية لا يخفى على الامام وكان
من حقه ان يقول هنا ايضا كما قال في القضية الاولى ثم وجهه ثانيا بما قال ثانيا ومن الناس من يكاد
يقول لا يجوز هذا التاليف عقيبه بعد ابطاله ذلك بعينه وهو لا يجوز ولما قال في الاول ومن الناس
من يظن ان نزعم انه يجب ورد بعد اقتناء ذلك بعينه وهو لا يجب في انحاء القضية الاولى
ممكنة ضرورية اذ الدليل مخصص للجسم المتناهي العدد لما مر هذا مع انها سالبة كلية جزئية ممكنة لان
قوله ليس يجب ان يكون لكل جسم في قوة قولنا ليس يجب ان يكون لبعض الاجسام فانه في معنى ليس
كل الناقص لقولهم كل جسم ومفاصله ولما اثبت الشيخ هاتين القضيتين الاولى ضرورية والثانية ممكنة
عقبهما بذكر اللازم منهما اي القضية الجزئية الممكنة وهي قوله فقد وجب امكان وجود جسم لا انه
هذه الشيخ بهما كما سوغ ذلك ثم منع انهما لا يبني ان سيا بل الا الموجب لها بين المقدمتين
لوجب هذا اللازم اي الشيخ ضرورية انهما اذا صدقتا كذب نقيضاهما وهما قولنا يجب ان

سيما اسرا اذا اوجب النظر
ان الجسم لا يجوز ان يكون من
مفاصل غير متناهية وان يجب
ان يكون لكل جسم مفاصل متناهية
ان لم ينفصل فقد وجب امكان
وجود جسم ليست الاعداد مفاصل
متناهية

وهي الاشر من الجسم المتناهي القدر

يكون لكل جسم مفاصل متناهية ويجوز ان يكون لكل جسم اجزاء غير متناهية واذا لا يصدق
انه لا يجب ان يكون كذلك وهو في قوة الايجاب الجزئي المبني بقوله فقد اوجب الى آخره وهذا الجواب
كاف في اثبات غرضه هنا لحصول عدم وجوب تركيب الجسم من مفاصل متناهية وغير متناهية فحمض
انه لو لم يكن وجود جسم ليس له مفاصل لوجب ان يكون له مفاصل اما متناهية في الكل
او غير متناهية فيها ومتفرقة والا ولى باطل لما في الفصل الاول وكذا الباقيان لما في الثاني
وهو ظاهر فقد اوجب بطلانه امكان وجود جسم الى آخره وعلم من هذا صحة توصيفه لا يجب
ان يكون له مكفي في لزوم امكان وجود جسم الى آخره الذي هو المدعى كما لا يخفى من اقتصاره على دعوى
الامكان في بعض الاجسام وان كان مذهب ان الجسم متصل وليس له مفاصل قد صدق السالبة الممكنة
واما قولنا بالا يجب في المفردات لو لم يصدقها لما انتهى يمكن صدقها به فلا يصير اذا المقصود لما
كان الممكنة لكونها اسهل اثباتا من الضرورية اورد السالبة ممكنة وان كانت ضرورية نظرا الى انها
نتيجة دليل قطعي فاثر ادها ممكنة اولى نظرا الى الغرض كيف ولو اوردت ضرورية كان اللازم منها
ومن الضرورية الاولى وجوب وجود جسم ليس له عدد من الاجزاء فلا امكان حينئذ وعلم مما قلنا
سؤال الشارح بان الجسم اذا كان قابلا للقسمة الغير المتناهية وامتنع حصولها كلها بالفعل
لما مر في الفصلين كان وجود جسم ليس له مفاصل واجبا فلم منع بالامكان حاصلا ان الدليل
لما كان ضروريا كان اللازم كذلك فلم منع بمنع وجود الوجوب والجواب عنه بان الامكان ان كان
هو العام فلا ينافي الوجوب ولا اشكال حينئذ وان كان الخاص فهو صحيح ايضا اذا المعلوم مما مر
امتناع حصول جميعها بالفعل ولا يلزم الجزء بمنع وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل وهو
لا ينافي جواز حصول كل واحد منها ولا يجب ولا يمتنع فجاز ان يحصل كل واحد وحينئذ جاز ان يوجد
جسم عليه المفاصل الا ان حادثه كالفلك صدق السالبة الجزئية الممكنة الخاصة ومتى يمكن بالخاص
وجود جسم ليس له مفاصل فهل الاشكال منه عقيب بيانه لعل اسهل لا يجب ان يكون لكل جسم
اجزاء متناهية بسلب الوجوب كما مر فيجب ضرورة ان ادى هذا المعنى الدليل اذا كان ممكنا كما
فيتم به كان اللازم ايضا ممكنا فلا وجه لوجوب اللازم بعد بيان ان القضية ممكنة حاصله الا ان
يرجع الى انها ضرورة للوجه من قطعي لكن ذلك خلاف توجيه القضية ممكنة وخلاف نص الشيخ
وعلم ايضا مما قلنا توجيه المحقق الامكان بان ما سلب الوجوب في قوله ليس يجب ان يكون
الى آخره لزم امكان وجود جسم غير مركب منها فلهذا ذكر الامكان دون الوجوب بما حاصله الخ

الى ان اللازم منه الامكان في هذا الاختلاط وان كان في اللفظ تسامح لا شعاره بلزومه من السالبة
الجزئية الممكنة لقوله لما سلب الوجوب لزم امكان كونه غير مركب غير ان سلب وجوب التركيب عن
الاجزاء سالبة لمتنع ان يكون في الممكن فكان الامكان لازما عن ابطال الدائمتين فعلى هذا الاسا
ما علم من قبل من لزوم الجزئية منها ومن الثاني انه لا يجوز ان يكون كما عرفته وهو الجواب الشيخ
رتبها على قوله السابق اذا وجب للنظر فهو مرتب على ابطال المذهبين كيف ولو لزم الجزئية
من قوله ليس يجب بناء على انه اذا صدق ليس يجب لزم امكان وجود جسم ليس له ابعاض
لا يستدرك التاليف في تعيين المقدمات على نحو ما قررناه وهو باطل وفيه ذلك لا دالا ما يلتزم عنه
وانما قال والاظهر لان قطع قال الشارح يحتمل نوع بعد من التوجيه كما مر والاظهر عندي في ذكر الامكان
دون الوجوب بما مر ان اجلى مقدمتيه ممكنة وقد مر ان ذلك يكفيه بحسب غرضه ههنا وايضا الوجوب
انما يثبت عنده ابطال نقيضه لاحتماله تسامح ولو قال هذا وجب وجوب وجود جسم الى آخره
لكان ممنوعا لما قلنا ان الزمان يوصف كذلك بالنسبة الى الفريقين لكن ليس هذا دابا لاهل التحقيق
والحق فيه انطراح دعوى الامكان وعدم ما يلزم فيه بعرفه قال ان قوله قد يعرض له
انفصال واحد كان احترازا عن الافلاك وادعى ضرع في غير مستقيم اذ الافلاك يعرض لها الانفصال
الوهمي ولاجل انفصالها وبما ساويها هذا البرهان لما يجيء فاصوب ان يقال ان جعل
الحكم حرويا اذا الفلك في نوع لا يعرض له انفصال لكونه غير قابل لما قلنا بل يعلم الموضع وجه
له وهو اسباب الانفصال الخارجي لعدم اعتبار انفصاله وهما وهو واجب في اللازم وجود الانقسامات
الغير المتناهية الممكنة فيه بالفعل وهو محال لما مر وهو ضعيف لانه انما ينفي الاشكال عند دساق
كلام الشيخ في دفع قوله بعد سطور بعد بيانه انها من الجسم لمادته توهم القول للقبول
كيف وهذا الجواب التي ذكرها لا ينفي صدق تلك السالبة الجزئية لجواز صدقها بحسب نفس الامر
تسليم ساول هذا البرهان هيولى الفلك في الالم لسبب اسك لتوقف وروده على اتصاله بما
متصل فعلا كما لا يخفى مع ان التعميم يتوقف على وضع طبيعة الامتداد الجسماني لما يجيء وايضا يمكن حمل كلامه
على ما ذكره المعترض ان قلنا ان الاتصال بعدم الانفصال عنه فقط لانه لم يرد ان الفلك لا ينفصل وهما
بل لا يعرض ذلك لعدم اعتبار موجب انفصاله فلا خلاف بين القولين ويجعله سابق الكلام مع قرينه
فلا يعرضه الى آخره يدل على ان المراد هذه الواهمة وهو ظاهر قال ان قوله فاذن
توهم هذا القبول عن وجود القبول مشعر بانه يحتمل قيام مذكور بالقوة القريبة امتنع اثبات

المادة الا انها اما الاول فلان قولهم بعرض له انفصال وانفكاك معناه ان الجسم قد يحدث فيه فكك
ثم من البين ان كل ما حدث فمقوم حدوثه حاصل قبله وكل ما كان حاصلا قبل شيء فهو غيره ان مع قبول
الشيء غير وجود المقبول فاذ صح القياس على الاول لوضوح التباين واما الثاني فلانا اذا قلنا
الانفصال لا بد له من محل وليس محله الاتصال فهو شيء آخر كان ممنوعا اذ الانفصال عدم الاتصال
عما من شانه ان يتصل والعدميات لا تستدعي محلا ثابتا لتثبت الهيولى واما اذا بينا ان مع قبول
الانفصال غيره وانها امر ثبوتي لانها اضافة فلكون لشيء على نسبة تستدعي محلا ثابتا فاذا ثبت انه ليس الانفصال
بل امر آخر قابل له وهو الهيولى واعترض على الثاني بان الانفصال ان كان وجوديا كان ضدا للاتصال فلا
يقبله وسقط المنع وان كان عدميا وليس هو بعدم صرف بل عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل كما ذكرتم
فهو عدم ملكة مستدعي محلا ثابتا يتصف الذي هو موضوع الملكة اي الذي من شانه ان يتصل وليس هو الاتصال
فثم امر آخر وهو الهيولى فلا احتياج الدليل الى شكل لعدمه ولما كان الحق انه عدم ملكة لا ضد له اقتصر على الثاني
وهو موضعه فانه علم ممارسة العلوم وصور تلك الفنون لا بد لها من محل الباحث ثم قال مقصود السيد
من بيان هذه المعاني اسعاف اسميه وادخال لم يفصل وعلا في الحاجة الى القابل بدون ان قوم القبول لا لكل
يحتاج الى المحل لانها امكان استعداد اي لقائم بالقابل وهو سواء كان من الكيف للمزوم او للاضافة او منها
لا بد له من محل الى آخر ما مر وايضا لعله ذكره لمدعوه وهو ان هذا الاستدلال على وجود الانفصال على قائل
دال على حدوثه حالا الى احباى وقت الانفصال ولا يلزم منه دوام وجود كل المحل الثابت عندكم دائم الوجود
قبله وبعده فلا يبنى على الفرق علم ابدا فلا على دعوى الانفصال والوصل لما كانت عارضين لهما تستقر عليهما الا ابد
لها من محل يتقوم بوجود المحل قبل طريانه وبعده على المتصل شيء قوم قبول الانفصال قبله وفي المنفصل امر هو
مع الوصل قبله وكان ثابتا مستمر الوجود قبلهما فيه والى الوصل وهو لا يصفو عن سوء لانه يوجب كون السؤال
مع جوابه بعد صائعا لسقوط الدليل لما لا يستقيم يعلم حسد فلا معنى للوصل وجوابه بايانه تسميم ما ذكره
السيد والكلام هنا في وجود المحل الا وجود ولا مدخل له في مقصود الفصل وان كان الحق عندهم قدمها
وقد بحث فيه المحشى بما قررناه في كتاب شرحنا على الاشارات قال صاحب الملل واعلم ان
الحكم في هذا الباب الى آخره هذا اشارة الى تسكين على الدليل على جوابها الاول ان الاتصال هو الوحدة والانفصال
هو التعدد وهما عرضان يتعاقبان على موضوع واحد هو الجسم فلا يلزم من كون القابل لهما غير الاتصال ان يكون
هو المادة لجواز ان يكون القابل لهما هو الوحدة والطارئ هو التعدد وموردهما الجسم فمحلها الجسم وجوابه ان منع
الجسم الى الاتصال ويقول ان القابل له الاتصال وعدم امتناعه واما الجسم فان محال ايضا لكونه والمتصل

بل اثر الجسم من حيث هو ذا الاتصال ذاتي له وبيانه ان القابل لهما يجب ان يكون مع ذاته غير متصف بالاثنين
حتى يكون موضوعا قابلا لهما الا ان امر ما يمتنع ان يكون الاتصال قابلا لهما فهو من حيث هو لا يكون بحسب بعض
من ابعاد الثلثة والقابل لهما لا يكون متصلا بذاته وكل جسم كذلك فلا يكون القابل جسما ولا صورة
فقولي والمتصل بذاته بعينها في الجسم امر آخر لا يتصف بالامرين في ذاته وهو موضوع لهما وهو المسمى بالمادة
فان قلت تمام ما ذكرتم لو انعدم الجسم عند الانفصال وفيه نزاع طويل قلنا لا شك
ان الجسم المتصل بذاته عند التفريق عدم باق لان قبل الفصل هوية مخصوصة ممتازة بها عما ليس هو
فعند تفريقه زالت تلك الهوية وعند زوالها لا بد وان ينعدم الشخص اذ التشخص المعين من كل ماهية
ليس بنفس الماهية المشتركة والا كان نوعه منحصرا في شخص بل هي مع امور زائدة محصلة اياه جاعلة له كالمعين
كيف وقد حدث بعد الفصل جسمان آخران بالعدد وكان المتفرق احدهما الجسم المعين بالضرورة والشرب
بعده ظاهر تمام الثاني ما قاله السعودي ان هذا الدليل لا يدل على المطلوب اذ اللازم منه ان ههنا
اتصالا وانفصالا او قابلا لهما وهما متغايران وهذا لا يشك فيه انما الكلام في تركب منهما وهذا لا يوجبه
لجواز ان يكون الاتصال الذي ينعدم عند ورود الانفصال ويعود مثله متجددا عرضا من باب الكم المتصل
خارجا عن ماهية الجسم وموضوعه القابل له هو الجسم فلا يتركب الجسم منهما وجوابه ان الاتصال المسمى بالصورة
الجسمية وهي التي يتعاقب عليها الانفصال لذاتها واتصالها لكونها بحيث يفرض فيها الجسم التعليمي كذلك الامتداد
الذي في الجسم حال كونه كرة ومكعبا ونحوهما اما داخلا فيه او خارجا عنه لا وصل للثاني والامر سوى ما يعقل
على تعقل المتصل اذ هو معنى العرض يكون الجسم يتوقف تعقله على تعقل الامتداد الاتصال فلا يتصور الا وقد
تصور امتدادا ولا وجود لجسم فيكون جوهرا لامتناع تقوم الجوهر بالعرض ولا خفاء ايضا انه
ليس نفس الجسم اذ في الجسم ما يقبلها والعدمان ظاهرتان لما مر وايضا الجسم المفرد متصل بنفسه لما
لما مر والمتصل شيء مع الاتصال اذ هو المفهوم معناه فلا يكون نفس الاتصال بالجوهر الاتصال جزء
وكل ما له جزء فله جزء آخر فللمتصل جزء آن الاتصال والقابل له وللانفصال والاول الصورة والثاني الهيولى
والثاني المادة فالجسم مركب منهما وهو في نفسه متصل قابل للفصل مجازا هذا وان زعم ان المتصل عرض
فهلا يكون الجسم التعليمي كذلك لكن الكلام هنا في المتصل بذاته والمتصل على الاطلاق لمن جعل المتصل
على الاطلاق عرضا نسي الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي يمتنع تعقل الجسم وتحققه بدونها كما لا يفهم
من كلام السيد في هذه الاشارة عند التأمل فيها ويتحقق تركب الجسم من الجوهرين المذكورين ويبطل مذهب
المخالفين من القدماء والمتكلمين فاعرفه فانه بحث حسن ثم قال وسنبين الى آخره هذا

تمهيد لمقدمة يتوقف عليه حل الشبهة الموردة على هذه الحجة قد علم مما مر ان التحقيق ان اعدام الجسم
المعين لكون الوحدة الشخصية والتعين من لوازم الجسم المعين فعند زواله بالفصل يلزم
انتفاؤه ولهذا قلنا انه لا يبقى مع القبول ولا بد من محل لا امتداد له في ذاته بل يعرضه الامتداد
وعدمه بسبب الامتداد الحال فيه فاعلم الآن ان الوحدة الشخصية والتعدد المقابل لها انما يعرضان
المادة بسبب الصورة الحالة فيها فيتحد ويتكثر عند تكثرها اذ عند انقسام الجسم
يبطل الاتصال المعين الحاصل فيها ويحصل اتصالان آخران فيتعدد فيها وعند زوالهما وعود
متحد يحصل فيها واحد فالمادة في هذه الاحوال مسمى الوجود تستعد للوحدة والتعدد من تعاقب
الصور لعروضهما لها بعد تشخصها المستفاد منها فانها جوهر يحصل بحلولها الاتصال الموجب
للوضع فلا اتصال لها في ذاتها فلا والجسم المعين في امر لازم ذاتي للجسم المعين المتصل بذاته فيلزم
من هذا التحقيق اتصاف المادة بالوحدة والتعدد وعدم ذلك يحل الشكوك اما قولهم لو كان تعدد
الجسمية بعد كونها واحدة موجبا لحاجتها الى مادة تقبل الانفصال لكان تعدد المادة بعد وحدتها
موجبا لحاجتها الى مادة اخرى هي الهيولى فيقال عليه ان الجسم كان واحدا وبعد القسمة صار اثنين بانقسامه
والقابل له لا يكون تلك المادة اذ القابل يبقى مع مقبوله والمادة الاولى انعدمت وحدثت اخريان
فلها مادة اخرى تقبل القسمة الواردة عليها ثم الكلام فيها كما في الاولى ولزم التسلسل في المواد
وهو محال فنقول بل لانا نمنع اللزوم وانما يحتاج الى اخرى لو كانت الوحدة الاتصالية لازمة لها لذاتها
للزم من كونها متصلة بذاتها امتناع قبولها الفصل المعدم لها فتحتاج الى اخرى تقبله لكن ليس
كذلك لما مر ان المادة في حد ذاتها الفصل والوصل غير متصفة لذاتها بشيء منهما بل انما تتصف بهما بتعاقب
الصور فهي بكونها لا اتصال لها بذاتها ولا انفصال كانت نسبتها الى الكل بالسوية فتقبل الكل
بذاتها من غير حاجة الى مادة اخرى وهذا بخلاف المتصل بذاته جسما كان او امتدادا لامتناع قبوله
لهما فلا بد وان يوجد هناك شيء قابل لهما فالمحوج الى المادة هو التعدد العارض للمتصل بذاته المنقسم
لذاته الذي له المقدار لذاته لا ما يقبل الاتصال والانفصال لذاته ولا مقدار له في نفسه وهذا كما في تقدم
بعض الاشياء على بعض بالزمان في تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض فانه لو احتاج فيه الى زمان يلحقها
والثاني بتقدم ويتأخر لذاته الا بزمان كما في المختصر انا لا نسلم ان المادة اذا انقسمت عند انقسام
الجسم به حاجتها الى مادة اخرى فان المحتاج الى قابل هو المتصل لذاته لامتناع بقائه معه والمادة لا امتداد
لها في ذاتها بل الامتداد الحال فيها المحصل لها الامتداد والوضع فهي باقية عند زوال المقدار الاول

وحدوث آخرين بالقسمة وعند زوالهما وعود آخر مثله فيكون قابلا لها بذاتها لا بمادة اخرى فظهر الفرق
العادم للزوم واما قولهم لو كان عروض الفصل على الجسم محوجا له الى مادة فهي اما موجودة عند عروضه
او قبله لا وجه للاول لما مر ولا الثاني لانها اما واحدة عند كون الجسم واحدا او متعددة وعلى
الاول يبعد انقسامها بحسب الوحدة بالعدد كانت الجسمية الحالة في الجزئين الحادثين واحدة لامتناع
حلول الصورتين بتمامها في مادة واحدة ولزوم الجمع بين المثلين في شيء واحد وكان احدهما غير
الآخر لان الصورة والمادة اذا لم تقبل التعدد وتعددت فقد تكثرت في ذاتها بعد وحدتها
فحدثت مادتان اخريان وعدمت الاولى فالتحقيق انعدام الصورة ومادتها بانعدامها كما علمته ولو
كان [illegible] بعد الفصل لم تعر عن كونه جسما وعلى الثاني تكون المواد للجسم بحسب الانقسامات الممكنة
غير حاصلة فيه [illegible] للجسم المتصل مواد غير متناهية بالفعل وهو محال فتناهي الا ان تدعي اصل الجزء اذ فصله
تكون بعدد [illegible] الاجزاء وتاليفها وصحة [illegible] التحقيق [illegible] نفس
الجواهر الفردة فلانا نختار تعددها عند طرو القسمة على الجسم ويمنع تكثرها وعروضها بذاتها
لما مر ان وحدتها وتعددها بعد تشخصها المستفاد من الصورة فتتحد عند حلول الامتداد الواحد
فيها وتتكثر عند تعاقبها ولا يلزم من ذلك انعدامها وانما يلزم ان لو كانت الوحدة ذاتية لها لكنها
عرضية بخلاف وحدة الجسم فانها لازمة [illegible] لها ولا يبقى المادة بزوالها عن الجسم لاستمرارها
في الحالين [illegible] ذلك [illegible] واعلم ان كلام القوم يشعر بانها واحدة بالشخص قابلة للصور المتعاقبة
عليها باقية في الاحوال كلها والحق انها متعددة بالشخص حتى تكون مادة كل من غير مادة الآخر
ومع ذلك لا يقطع بطريان القسمة عليها بخلاف الجسم كما عرفته وعلى التقديرين فالجواب صحيح غير ان
الاول يلزمه القول بان المقادير المختلفة والصور كلها حالة في مادة واحدة بالشخص وفيه بعد لكنه
ليس بمحال اذ لا امتناع في انطباع صور المختلفات في واحد بالشخص كالنفس الناطقة لانطباع صور
المعقولات المختلفة فيها هذا جواب ــــ الحكيم عن هذا الاشكال القوي وهو حسن دقيق فليتامل
المفكر المستبصر فانه منشأ الغلط قال ــــ ولهما الهيولى ان يقولوا لو وجدت الهيولى
فلا تخلو اما ان يكون متحيزة اولا وعلى الاول فاما بالاستقلال او بالتبعية والكل باطل اما الاول فلانه
يلزم من حلول الجسمية فيها اجتماع المثلين ويلزم اختصاص حلولها فيها دون العكس الترجيح بلا مرجح وايضا
ان احتاج الهيولى الى محل آخر كان الكلام في محلها كالكلام فيها وتسلسل وان لم يحتج المحل على هذا
التقدير كانت الجسمية غنية عن المحل وهو المطلوب اذ المدعى امتناع حلول الجسمية في محل واما الثاني

لانه على تقدير اجتماع الهيولى بالصورة على ذلك التقدير
يلزم اجتماع المتحيزين بالاستقلال وهو محال
الرابع على تقدير كونها متحيزة بالاستقلال
لا يخلو ان يكون غير قابل للانقسام فيلزم
الجزء او يكون قابلا له في ذاتها فيكون امتدادا
جوهريا في ذاتها والصورة ايضا امتداد جوهري
فيلزم اجتماع المثلين فليتامل

فلانه حسد بكون الجسمية حاصلة في الحيز في ذاتها والهيولى يحصل فيه تبعاً لحصول الجسمية فيه اذ لو جاز العكس
لجاز ان يحل الجسم في اللون والطعم مثلاً وان كان حصولهما في الحيز تبعاً لحصول الجسم فيه وهو باطل
واذا كانت صفة حالة فيها امتنع ان يكون الجسمية حالة فيها كما يقولون في اما الثالث فلانا نعلم بالضرورة
امتناع حلول المتحيز بالذات المختص بالجهة فيما لا يتحيز ولا يختص بها فنعلم ان القول بحلول الجسمية في محل
يبطل ليا اقسام باطلة فيكون باطلاً واجيب بان هذه الحجة لا تشتمل على اقسام منحصرة وتوضيحه
انا باعتبار تحيزها بالتبع وسماه بسبب حلولها في الجسمية لجواز ان يكون الحال العكس اي يتحيز المادة
بشرط حلول الجسمية فيها فالقول بان الحال على الهيولى تمام الوضع اي التحيز من قبيل اقتران الصورة
الجسمية به وقد سمت عليه ولا نسلم ان كونها صفة الغير والتدفع بين الحوارض ممنوع فلا يلزم من حلول
المتحيز بالتبع في موضوعه في العرض حلول المتحيز بالتبع فيما هو في الجوهر فان هذا الامتداد يدل على الهيولى
من غير ان يكون لها امتداد بوضع الموضوع مع جوهر يحل حلول المقوم المحصل لحامله الوضع اي حلول
العرض التابع للمحل المتحيز وهو واضح والظاهر ان مراده من منع الحصر ذلك وان كان فيه تسامح
اذ الثاني لم يدع انها لو لم يكن صفة حالة في الجسمية لم يحيزها منفرداً والمقدر خلافه بل نقض العلم بالعكس
ايضاً كما مر ولعله ذكر ذلك لدفع امتناع العكس ظاهر ولكنه قال لو على الثاني وقال انها عند التسمية
يكون صفة حالة في الجسمية والتحيز بالذات والمقدر خلافه فمعناه حال لا تحيز بالتسمية على وجه
حلولها في الغير وكونها صفة له لا يجب تحيز مستقلاً بالوجود فتسم الكم وهو تحيزها بسبب حلول القوة في
فيها من غير لزوم كونها صفة للجسمية وهو ظاهر هذا اما عندي فيه وعسى ان يكون عند غيري قال
واعلم ان على كلام الشيخ وهو ان الجسمية طبيعة نوعية الى قوله فاذا عرف بعض احوالها حاجتها الى المحل
الى آخره سكت احدهما المطالبة بذلك ولا وجه لدعوى البداهة فيه فانا بينا ان الجسم هو القابل للابعاد
الثلاثة والمثلث الابعاد وهي عرض من الكم عندهم وهو ليس نفس الجسمية والقابلية لها وقد مر انها
غير مرئية ولو سلم انها مرئية لكنها حاصلة فلا يكون صورة مقومة والامر الذي له هذه الخاصة اي
لاجله حصلت هذه القابلية للجسم وهو غير محسوس ولا معلوم بديهة انما المعلوم منه انه امر به قبول هذه
الابعاد والعلم بالقابلية لها على بلا ذاتها واذا لم يعلم ماهيتها امتنع الحكم بانها مشتركة بين الكل ولا نكفي
ان الاجسام مشتركة في قبول هذه الابعاد والاشتراك في اللوازم دال على الاشتراك في الملزومات
مشترك الكل في الجسمية لجواز اشتراك الماهيات المختلفة في لازم واحد كما في النمط الرابع فجاز ان يكون
الامر الذي لاجله كان هذا الجسم العنصري قابلاً لها مخالفاً بالنوع للامر الذي كان الجسم الفلكي قابلاً لها

نعم لو عنى بها المتحيز الذي له المقدار المعين المشترك للمماثلات في اللوازم لسلم التعميم وهو احتياج الجسمية مطلقاً
الى المادة سقوط بطبع الوجود فان مشترك معنوي بين الواجب الممكن وفي الواجب واجب التجرد وفي
الممكن لا يتجرد فاختلفت للمماثلات في اللوازم وبالجملة انا لو سلمنا اشتراك الكل في افراد
الطبيعة النوعية بالنسبة الى اللوازم وذلك لما ذكر لم يلزم منه ان يحل الجسمية في الكل في المادة واما يلزم لو ثبت احتياج
جسمية ما الى المحل لكنه يعرض له وانما يعرض لحلولها في المحل وهو جواز الحلول فيه ولا يلزم منه وجوب الحلول
فيه فالبداهة دليل آخر يدل عليه لتتم الدعوى اجاب بعدما مر ان الفصل المحمول عليه هو القابل لها
لا القابلية كما قلتم وشأن ان طبيعة الامتداد طبيعة نوعية والا لكانت اما جنسياً او مادة وهو ظاهر
جامع في النهج الاول لكن الجنس يتوقف حصوله على ما يضاف اليه ويحصله وليست طبيعة الامتداد يتوقف
على محصل حاصل لها بل هو نوع متساوي الجميع في مفهومها واختلافها بالخارجات وهي كون بعضها
فلكاً وبعضها عنصراً وايضاً ان يقال على الامتدادات كلها جمعاً وفرداً فلا يكون جنساً
والطبيعة محمولة على الامتدادات ولا شيء من المادة كذلك فهو لهوية الاتصالية التي يعرفها العاقل عند
تصور المنفصل بذاته محكوم عليها بكونها طبيعة نوعية محصلة بان علم الجعل بماله هذه الخاصية لا يعتبر
في اثبات تعميم الدليل وذلك لانا انما نحتاج الى هذه المقدمة لتسهيل الدليل بالانفصال فعلاً فيثبت
الهيولى فيها ايضاً واثباتها غير موقوف على معرفة ماهية الصورة الجسمية لانا اذا علمنا ان الامتداد
الجسمي من حيث كونه متصلاً يعرضه الانفصال فانه من حيث هو ممتد يقبل التجزي والمتصل بذاته لا يقبل
قطعاً لما مر علمنا ان محله المحل للاتصال سواء علمنا ماهيته امتداد الجسم كما هي او علمناها بكونها
امتداداً فهذا القدر مدار الحكم بوجود الهيولى في الكل كما قلنا وهو معلوم مشترك بين الكل فهو ان
ان كل جسم ولكنا كان ولا شيء من المتصل بذاته اي الهوية الاتصالية مما يعقل دونها وانها عند طرو
الفصل على الجسم ينعدم ويستلزم عدمه عدم الجسم لدخولها في حقيقة هذا الشخص من الجسم فلا بد
من امر آخر غير متصل بذاته يقبلها لامتناع القول بالاجزاء كما مر واذا كفانا هذا القدر في اثباتها
في كل الصور لم يحتج الى التعميم الى اثبات امر زائد لا يعلم وهو ظاهر ولا ينتقض بالوجود لانه من
الطبائع العامة العارضة للموجودات المقول عليها بالتشكيك وكلامنا في الطبيعة الانواعية
ولا نسلم نفي الملزوم مع تنافي اللوازم في الاول بل في الثاني وسيجيء في بحث الوجود ما يدل على حل
امثاله هذا عن الاول واما عن الثاني فهو ان يقال الطبيعة الجسمية المتصلة بذاتها تقتضي وجوب الحلول
في المحل لانها بالنظر اليها مع قطع النظر عن العارض لم يجب حلولها فيه بل امكن امكاناً

يحتمل العدم الحلول والوجود بدون القابل كان الغنى لذاته عن القابل حالا فيه وهو محال لبقاء ما
بالذات ببقاء الذات في ان وجب كان الحلول والفقر عاما سواء صح الفك عن الجسم اولا اذ ما بالذات
لا ينفك بعارض سيما اذا قطعنا النظر عن ان الامتداد الجسمي واحد بالنوع مقتضاه واحد ان هي
فيلزم الفقر او الغنا دائما لكن يمكن ان يقع عند طرو الفصل على الجسم في العنصريات فيلزم فيقع
في الكل الذي يوصف مساو في افراد الطبيعة النوعية المحصلة في اللوازم وهو المطلوب فالحاصل ان
الامتداد في نفسه واحد كما هو عند الحس لامتناع الجزء وهو قابل للتجزي ففيه امر غير متصل والا لانفصل
بذاته فيكون محلا لهما وهو الهيولى فهي مما يتميز لما لا ينفصل فعلا كما عرفت والقبول هو الصورة
اذ الواقع اذا دائمة نفسه وانصف علم ان الامتداد نفس المتصل وليس له جزء اذا بما انقسم وعنه
يعقل الجسم دونه فيكون جزءا منه والعائد جزء آخر فيتركب منه ومن قابله وهو المطلوب في قوله والشكوك
التي اوردها الى آخره فانا اسام منها الما في المسلك في قوله لانها طبيعة نوعية تختلف بالخارجات
عنها دون الفصول فانه جواب شك يورد على قوله الجسمية لما اشتركت بين الكل لزم من حاجة
بعضها الى المحل حاجة الباقي اليه فوجه ان الجنس طبيعة والعلم في الانواع مع انه في نوع متباين
مفتقر الى فصل متعين في عينه مع انه مثله في ذلك الجنس لا يفتقر اليه فلا يلزم من حاجة ما يقبل
القسمة الفكية الى المحل حاجة ما لا يقبلها اليه الا جاب ـــ الشيخ عنه بان الجسمية طبيعة والعلم في الكل
مشتركة بينهما وانما اختلاف الصور النوعية الخارجة عن ماهية الجسم ووجودها وان وادنها في
المحل فلا اختلاف مقتضاها باختلاف الخارجات لعبادها عن الصور النوعية المقارنة لها
واما الطبيعة الجنسية فانها طبيعة غير محصلة وانما تتحصل وذكر الفصل فيحتاج في وجودها
اليه وان استغنت في ماهيتها عنها فالاختلاف في الاول بالخارجات اي لا حق بعد تحصلها وفي
الثاني بالفصول المكملة لها ولما تقتضيها فيجب تساوي افراد الاول في اللوازم دون الثانية
فان قلت قال هذا الفرق لا يتمشى لان الفصل خارج عن ماهية الجنس فيقال عن وجود الخاص
لانه اذا وجد النوع وجد معه الجنس للفرق والفصل خارج عن وجود الجنس من حيث هو
جنس وعن الوجود من حيث هو وكان خارجا عن الجنس الموجود فالجنس ممتاز بماهيته ووجوده
عن الفصل ثم حصة النوع المعين منه محتاجة الى فصل وحصة الاخر منه كذلك مع غناها عن فصل الاول
فقد وصل الشيء غنيا عما احتاج اليه الشيء وهو نقض بالصور النوعية فصوصية للجسمية ولانها
لم تكن صورة ولو سلم ان الطبيعة الجسمية محصلة والطبيعة الجنسية غير محصلة لكن هذا فرق في غير محل النزاع

فالاولى في الجواب ان يقال ان الجنس محتاج في وجوده الى فصل يقومه فلما اقترن به فصل حين صار لذاته
علة لوجود الجنس فالجنس لذاته محتاج الى فصل ما فلا جرم هو محتاج لا يزول ابدا واما تعين الفصل
فليس من جانب الجنس بل انما جاء من الفصل فلا يلزم حاجة كل حصة الى الفصل المعين بخلاف
الطبيعة النوعية فانها غنية في وجودها عن محصل ينضم اليها معنى فحاجتها وفقرها من لوازمها
اسمها وصورته فاندفع الشك هذا اما اورده في شرحه فلا التبس على حاصل الشك على قوله فاختلاف
مقتضى الطبيعة الجنسية بان يقتضي جزءا وصورة دون اخرى ووجب تساوي لوازم الطبيعة النوعية ومقتضاها
عائد الى انه لا فرق بينهما لخروج المحصصات فصولا كانت او عوارض عن ماهيتهما ووجودهما كما عرفته
وسائر الحصص في الصور الجسمية في اللوازم مع تماثلها وهو على تقدير [illegible] اعتبار الكليات
لانهم لا فرق بين الجنس وبين النوع في استغنائهما في وجودهما ومعهما عن المحصصات في الفصول
والعوارض حيث حكم خروج الفصل عن وجود الجنس خروج العوارض عن النوع والنوع [illegible] العدم
في الفرق بين كون الجنس مختلفا في اللوازم دون النوع لكن الفرق بينهما ظاهر اذ الجنس لا يتميز
في وجوده عن الغير الا بضم محصل لوجوده فاحتاج اليه فيتحقق المباينة اذ من خواصه ان يكون بينهما محتملا
لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق وانما يتحصل بما يقارنه من الفصل المنوع فيتحصص به ويصير هو بعينه
احد الاشياء التي يقال وكان الفصل داخلا في صورة المحصل كلا لا يلزم ان يحصصه مع المنوع الآخر لانه علة هو
مع الآخر لا يكون ذلك المحصل بعينه مثلا الحيوان اذا اقتضى الكتابة عند تحصله بفصل الناطق فلا
لا يلزم ان يقتضيها عند تحصله بفصل آخر لعدم المقتضي وهو ظاهر بخلاف النوع فانه محصل بدون
ضم العوارض اليه فاذا اقتضى شيئا اقتضاه مع كل الخارجات وفي كل الاحوال انها واحد وكان علة اي
مقتضاه لامتناع انفكاك الملزوم [illegible] تساوي اللوازم فظهر الفرق بينهما بامتناع اختلاف لوازم الطبيعة النوعية
وجواز اختلاف الجنسية فاعرفه فان الشك يحل به وعلم من قوله بما ذكرنا اي في الفرق بين الطبيعتين
في اللوازم والاحكام ما ذكرهم من الشك في عدم الفرق ولا نسلم ان الصورة النوعية تقوم الجسمية بل مقومة
للهيولى فقوله والشكوك التي اوردها الى آخره يوهم ورود الشكوك على كون الطبيعة الجنسية موجبة
لشيء في بعض الصور دون بعض [illegible] النوعية وليس كذلك لما عرفت قال ـــ واعلم ان جواز كلام
الشيخ في ابطال راي ذي مقراطيس وشيعته على اشتراك الاجسام في الجسمية وقد جوز الامام للمتكلم ان يأتي
ولو سلم وكل لا يلزم ان يصح على كل جسم ما صح على الباقي كما لا يلزم من كون لونية السواد كلونية البياض
جواز فصل السواد الى البياض والجواب ـــ بما مر ان الجنس يحتاج الى فصل ما والاشياء لتشابه

[illegible]

[illegible]

علامة ... الانفصال ...

من طرف الفصل ويتصف ايضا بالوجود المنافي لوازم الامثال و ولو سلم استواء كل من تلك الاجزاء في الحكم
للماهية المشتركة ويكون جائزا ان يمنع تشخص كل منها عن ذلك الى المشترك في الماهية لا بد وان يتمايز بامور
زائدة عليها جاز ان يمنع عن حقيقة الامر المشترك ويؤيد ان الجسم الواحد اذا انفصل بالذات لا بد ان وحدته
اجزائه عندهم بمرادا الانفصال لا وتحدد الشخص مما هو على تقصي الجسم الواحد وهو الانفصال الممتنع على
الحسيات وما هو عليها وهو الانفصال الممتنع على تقصي الجسم الواحد فهذا الامتناع انما نشأ من المشخصة
فعدم بعض المشترك عن مقتضاه مما ذكره لا يصح على ذاته ولا في الواقع من قول الشيخ ولعل العالم الى
آخره ان المماثلة في تمام الماهية جاز ان يختلفا في اللوازم فان الحسية طبيعة نوعية عندكم بان حسية
كل فلك يلزمها ما يمتنع على حصة الفلك الاخر احاط ـــــ عن الاول بان ذلك سهو منه ومعناه
انا نسلم ان مدار الكلام على تساوي البسائط في الماهية قوله لا طريق الى اثباته ممنوع فانهم سلموا
هذه المقدمة كما نقل عنهم واستعملها الشيخ بناء على ما سلموه فمنعها سهو منه لما نقل عنهم ولعل
هذا عن منعه اذا ... الى اتمام الدليل يتوقف على بيانها واما تسليمهم ذلك فلا يستلزم
التساوي في الواقع والمراد ان غرض المشككين ان اتمام الدليل في نفسه موقوف على بيان
تساويها في نفس الامر كان السهو من المجيب ولعل ... تمامه بالنسبة الى السائل يتوقف على ذلك فهو سهو
من المشكك في ان ظاهر كلام الاول لا يدل على ذلك بعد نقل تسليمهم تساوي هذه الجواهر فهلا لو
اراد المجيب انه سهو حيث انه ذهل عن مناط الحكم باثبات المادة وهو ان المتصل بذاته يعرض له
الفصل وهو لا يبقى معه فقابله محل الامتداد وكان مدار الكلام هنا ذلك لا تساوي البسائط
فيها كان ذلك كلاما آخر تتوقف صحته على ان البسيط المعنى المتصل بذاته وهو الجسم الصغير الذي هو (من اجسام)
جزء الجسم البسيط المشهور يقبل الفصل لكن قد نقل عنهم انه لا يقبله وما يقبله هو المحسوس المشاهد
فهو غير متصل بذاته بل بالتأليف ... وانفصاله لذواله وهذا الاخير لا بأس به وان كان بعضها ساكنا عنه قياسا
على ما ذكره فصل لا يمكن قطعه ... على مدار اثباتها وهو ان كل امتداد جسماني صغر او كبر امكن
تصور الانفصال فيه لكونه ممتدا في جهتين فاذا امكن الفصل والوصل فيه لزم ان يكون محلا ما فيه ما هو في ذاته
غير متصف بهما قابل لهما على البدل وحينئذ يتم المطلوب ويمكن بيان ... بملك الاجزاء في الطبيعة لتصير
الحجة ههنا بيانا ... ولا يتوقف على بيان ما ... ان وقوع الاختلاف بسبب اللوازم تحمل في هذا الموضع
لا يعرف الا انا ندعي ان التركيب ... الى الماهية المشتركة فان الامتداد الجسماني لما قبل الفصل والوصل
نظرا الى طبيعة الامتداد من حيث هي مع ان كل ... بحقيقة المتصف بامكان طرو الفصل والوصل عليه حكم الاحكام

يعني ان حمله قوله انه سهو على هذا
السهو فلا باس به لانه يصح ولو
كان لفظ الشارح المحقق ساكتا
عنه او ساكتون لا لانه اعلى ما مر لكن
قبل ملك هذا التكلف ...
فان لفظ الشيخ صريح بان اعتبار
كون المدار ما ذكره ... ويقول
المحقق انه سهو اورد السهو
قوله ... وجوابه ... حاصلها كان
لو اراد المجيب انه سهو حيث انه ذهل
الى آخره مما لا يحوج الى حمل كلام المحقق عليه لانه
انما على كلام ...

للاجسام الصغار من حيث طبيعتها المتقدم فيها وهو كاف في اثبات المادة وموضع الاعتداد به هو
منع النقض بسبب تعاقب من يستحضر نوع حكمه عندهم كما في الفلك وبالوردي في المقصود لما عرفته
كيف وقد مر ان العاقل اذا راجع عقله علم ان شيئا ما متصل لا يتقوم بذاته بل بمحل يقبل بان والفرق (الجسم)
لمقابله اي التعدد واساس ان النقض باللون والوجود وجسمية كل فلك بالنسبة الى الاخرى كما مر وجوابها
بقوله واورد على اضافات تحكى اي تحكى هذه في السهو والرداءة اما اللون فلانه طبيعة حسية غير
مستقلة بالاقتضاء فعند ضم فصل البياض اقتضى مرادا ... بعضيه ... لو لم يلزم العدم المحض
وهو المجموع كما عرفت صاحب فيه طبيعة نوعية يستحيل افرادها فيما يقتضيه تلك الطبيعة والخارج قد مر
الفرق بينهما واما الوجود فلانه طبيعة عامة عارضة مقولة بالتشكيك بخلاف ما نحن فيه فانه طبيعة
ذاتية مقولة بالتواطي وان اختصاص من آخر محال لاختلاف الاول في اللوازم دون الثانية واما الثالث
فلا يضر لوجود المانع وهو الصورة النوعية المقارنة لجسمية كل فلك على الاختلاف في اللوازم وهو ممكن
بلا واو في البسائط المتساوية الطبع فاذن لا مانع ههنا من حيث ... عن الانفصال يبقى قوله في تفسير المانع
في قول الشيخ الا ان الامر عائق طبيعي خارج فانه جعل المانع المادة الفلكية الحاجبة عن تغشى جسمية الفلك
فان هيولى الفلك لا تقبل الفصل والوصل فان قلتم في الاجزاء الصغار ان امتناع انفصالها بسبب موادها
كان ذلك اعترافا بالهيولى وهو المرام ثم اعترض عليه بانه لا يلزمه اعتراف بها لكن لا يثبت
دعواكم ان الانفصال في الجزء الواحد واتصاله بالجزء الآخر لجواز ان يكون لكل جزء مادة محال المادة الآخر
ومن لا يطيع الفصل والوصل ولما فسر المجيب المانع بالصورة النوعية للفلك فانها امر مقارن
للامتداد الجسمي مانع اياه عن قبولهما بالعبير سقط السؤال مع انا نقول لهذا الامرين لازم وهو اثبات بد
الجسم الفلكي على الامتداد الجسمي او وجود المادة وانا ما كان فالمادة ثابتة وهو المطلوب لا اعترض
بعد تمهيد المقدمات في تركيب البرهان منها بهذا الوجه وطول يقال الما ان يكون هناك بعد واحد
يسهل حمل الزيادات المعتبرة الماهية اولا والاول يوصل انقطاعها مع فرض للا متناهي هو خلف
والثاني يقتضي ان لا يكون هناك زيادة الا وهي حاصلة في بعد آخر فاذن صدق على كل زيادة انها
حاصلة في بعد ومتى صدق على كل واحد انها حاصلة في غيره صدق على الكل انه حاصل في بعد فاذن
وجب ان يوجد بين الامتداد بين بعد يسهل الزيادات الغير المتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين
هذا خلف والقول بالامتناهي الابعاد محال بان هذه المقدمات جلية الاوفقه وهي مولفة لما كان كل واحد
من تلك الزيادات حاصلة في بعد وجب ان يكون للكل حاصلا في بعد وان للمطالب ان يطلب الدليل عليه

والاول بلا ... الا ان الاول ...
والثاني ... بعد واحد ...
... الاول والثاني ...
بعد آخر ...

لجواز ان يصدق على المجموع اما بالكذب على الكل وان امكن اثباتها بدليل اخر والا سقط احتماله هذه
المقدمة بانه اذا الشيخ ذكر في المقدمة الرابعة ان كل زيادة يوجد فانها مع المزيد عليه يوجد في بعد
واحد وانه زيادات امكنت اذا اخذت معا فانها ايضا يوجد مع المزيد عليه في بعد واحد وهو
دال على ان حصول الكل في بعد يستلزم حصول كل واحد واحد وحصول كل مجموع يمكن ان يوجد
في بعد واحد انا فرضنا عند ذهاب الزيادات الغير المتناهية ان الزيادة الثانية مع الاول موجودة
في الثالث مع المزيد عليه وكذا الثالث مع ما فيه من الزيادة موجود في الرابع والرابع مشتمل على
كل واحد من الزيادات في على الكل وهكذا في كل بعد فوقاني بالنسبة الى التحتاني فحينئذ يلزم حصول
الكل في بعد ضرورة حصول كل واحد وحصول كل الزيادات في بعد واحد للمقدمة الرابعة ويتم الدليل
حينئذ ثم قال وهذا الاشتباه حصل له من جهة تفسير كلام الشيخ ونظم برهانه حيث جعل وانه
زيادات امكنت ابتداء الدليل فلم يحصل له مقدمة يدل عليه اما على ما قررناه فانه جعلناه من تتمة الرابعة
كانت هذه المقدمة بينة ايضا للمقدمة الرابعة لانه اذا ثبت حصول كل مجموع موجود من الزيادات في
بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا اذ الكلام في وجود الابعاد
الغير المتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين وهما الضلعان فتم الدليل فان قيل ان عني بحصول
كل مجموع حصول كل مجموع متناه في بعد فمسلم لكن اللازم من المقدمة حصول مجموع متناه في بعد
وان عني به كل مجموع ولو غير متناه فممنوع وما الدليل عليه فان اللازم منها حصول مجموعات
متناهية فقط ولا نسلم انه يلزم منها وجود مجموع غير متناه فيه وانما يلزم لو اخذ او الحكم وهو قريب من
منع المعترض اولا وهو ان اللازم حصول كل واحد واحد من المجموعات لا حصول كلها
فلا قلنا نعني به مطلقا واللازم من المقدمة المذكورة ذلك اذ لا شك في ذهاب الابعاد الى
الى غير النهاية وهو ملزوم لذهاب الزيادات كذلك ضرورة اشتمال كل بعد على ما هو عليه الاول ولا شك
ان هذه الزيادات بجملتها في بعد سابق على ما مر ان كل زيادة مع المزيد عليه موجودة في بعد اخر
فان البعد الثاني مع زيادته على الاول موجود في الثالث والثالث مع زيادته على الثاني
موجود في الرابع وهلم جرا ما دامت الزيادات محوية فالزيادات كلها بجملتها
واجتماعها انما يتصور في بعد فعند ذهاب الزيادات واجتماعها في بعد يلزم اشتمال
بعد على هذه الزيادات الغير المتناهية وهذا لازم بالضرورة في صورة انفراج الضلعين
الى غير النهاية على تقدير وجود الابعاد المتزايدة الى غير النهاية الحاصلة عند الانفراج وذهاب

الزيادات الغير المتناهية لاشتمال الابعاد عليها وعلى تقدير اجتماعها في بعد لا اشتمال الفوقاني
على تحتانيه وزيادة وعلم بما قلنا ان تمامه لا يتوقف على دعوى بعد هو آخر الابعاد
بل اذا ثبت لا تناهي الزيادات واجتماعها في بعد كما قررناه لزم بالضرورة اشتمال بعد
عليها وهو واضح اذا راجع المتامل التصور الصورة والبعد المفروض انفتقد واعترض
صاحب المحاكمات على جواب سؤال اورده الامام على نفسه وهو ان الدليل مبني على فرض بعد هو
آخر الابعاد وهو انما يمكن عند تناهي الامتدادين اذ لو ذهبا الى غير النهاية لكان كل بعد له
فوقه بعد آخر فلا بعد هو آخرها فيبنى دليلكم على مقدمة امتنع اثباتها الا بعد اثبات المطلوب
وجوابه ان هذا الاعتراض لا يلزم اما ان يكون يوجد بعد مشتمل على كل الزيادات او لا فان
كان امتنع ان يوجد فوقه بعد آخر اذ لو وجد فوقه بعد آخر لم يكن هو مشتملا عليها بل يكون مشتملا
على كلها هذا خلف مع انه يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وان لم يكن هناك بعد سلمنا ذلك
لكن ان يكون في تلك الزيادات بعد غير مشتمل عليه وما هو غير مشتمل عليه يوجد له ان يكون آخرها
والا لكان فوقه بعد آخر فيكون الفوقاني مشتملا عليه والمقدر خلافه فالشك هو كون الدليل تاما هذه
المقدمة اي لزوم بعد غير مشتمل عليه على السؤال الثاني غير واضح اللزوم فانا لا نسلم انه اذا لم يكن بعد
مشتمل على كلها لزم وجود بعد غير مشتمل عليه وما الدليل عليه فان عادتنا انه لا يكون كل
كل بعد مشتملا عليه وحينئذ يوجد بعد مشتمل على كلها لما مر قلنا لا نسلم لزوم وجود
بعد مشتمل على كلها وقد مر سنده وانت قد عرفت جوابه ثم قال وقد ذكر الفاضل في اجوبته
شرف الدين المسعودي عبارة يعلم منها جواب هذا المنع وهي ان كل تلك الزيادات ان حصلت
في بعد واحد فوقه كانت هناك زيادة لا توجد في بعد آخر فلا يكون فوق تلك الزيادة بعد
آخر اذ لو كان لكانت موجودة فيه والمقدر خلافه فيكون تلك الزيادة آخر الابعاد وهو يوجب تناهي
الساقين اللذين هما غير متناهيين وان كان كل منها موجودا في آخر فالكل اما ان يكون حاصلا
في بعد واحد اولا والثاني محال لانا بينا ان البعد العاشر مثلا ليس فيه زيادة على التاسع
فقط بل عبارة عن الاول مع كل الزيادات الى العاشر فتبين ان يوجد بعد واحد يوجد فيه تلك
الزيادات كلها فرجع حينئذ لزوم الحصر والانقطاع وانما علم ذلك لان اللازم في المقدمة الاولى
الشق الثاني من الشقين الاولى مرجعه انه لو لم يوجد هناك بعد سلمنا ذلك لزم ان يوجد فيها بعد غير
مشتمل عليه كان لازما لعدم حصول كل الزيادات في بعد وفي الشق الاول حصر ابعاد لازم لقولنا
اي مجموع

لو لم يكن كل زيادة حاصلة في بعد واحد فلا يكون فوقها بعد يشتمل عليها والاختفاء في صدق هذا اللزوم ضرورة ان كل تلك الزيادات لو لم تجتمع في بعد واحد كان هناك زيادة غير حاصلة في بعد آخر فيكون تلك الزيادة آخر الابعاد على الاول اللزوم في الاول كما عرفته وقد مر بعد ذلك اللزوم ايضا ثم قال على الالتباس هذا في استلزام كون كل زيادة حاصلة في بعد لكون الكل حاصلا فيه اي المنع الاول ولنا شق ظاهر العبارة لكن يشكل المنع الى موضع آخر وهو انا لا نسلم انه اذا كان كل واحد منها حاصلا في بعد كان الكل حاصلا فيه واللازم من الدليل وجود المجموعات المتناهية غير ما لزم المجموع الغير المتناهي فيه ولا يتم التقريب وقد مر ان اللزوم ممنوع في الصورة المفروضة على التقدير المذكور لذهاب الزيادات الى لا نهاية واجتماعها في بعد واحد الى آخر ما مر وبنى على ما هو مبني حصول الزيادات المتناهية والحاصل انا ان سلمنا حصول كل تلك الزيادات مطلقا فيرد اولا وانا نجد والا كان كل بعد يوجد بين الساقين المفروضين على الوجه المفروض الى غير النهاية مشتملا على زيادات متناهية فالزيادات الممكنة بينهما متناهية فيقطع الامتداد ان في الاماكن الزائدة على الزيادات الممكنة بينهما ضرورة ان عند انفراجهما بعد ذلك يزيد الابعاد المتزايدة بعد الزيادات الممكنة وهو محال فوجب بعد يشتمل على كل واحد وعلى كلها مطلقا وهو ما قاله الشيخ في الملخص ان الامتداد بين ادامها على الوجه المقدر ذهبت الزيادات الى غير النهاية واجتمعت في بعد كما هو وهذا البعد مشتمل على الابعاد الغير متناهية فيكون غير متناه مع انه محصور بين حاصرين [illegible] ان لا يتوقف على التطويل المذكور كما صرح به بعض المحققين قال في تفسير قول الشيخ ان لزوم الشكل للجسمية اما لذاتها او لما يحل فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا فيها ولا محلا لها فهذه قسمة دائرة بين [illegible] قال ان حكم الثاني حكم الاول لان ما يحل الشيء ان يكون عرضا له والامر على اللزوم الشكل اللازم فيكون لازما لحكم الجسمية ولهذا اكتفى الشيخ بتثليث القسمة وصرف الثاني يعود على نهج المتقدم [illegible] فوق شيء بالتثليث فهو واضح لان لزومها لها اما ان يكون من حيث هي منفردة من المادة وما يكتنفها او لا بل بمداخلة من المادة ولواحقها في اللزوم والاول اما ان يكون لنفس الجسمية او لامر غيرها وهما القسمان الاولان هذا اللزوم منهما بما يراد الامتداد بنفسه فاندرج في قوله وما يكتنفها ما يكون السبب للحامل وما يكون غيرها عنه عرض من المادة لكن للحامل [illegible] ما يكون مفعولا عن السبب [illegible] او شرطا للتاثير او مقارنا للامتداد [illegible] للحامل ولواحقه بداخله وكل ما قرن مع الحامل [illegible] اللزوم فسببه [illegible]

ليس للامتداد المجرد عنه القائم بذاته واما بعد عند انفراده وملواتها على الخارج من القابل والامتداد فعلى هذا اربع القسمة بادخال الحال في الجسمية فيها وصرف ما لا احتاج اليه في تركيب الدليل ولا هو مطابق للمتن لانحصار الانقسام في الثلاثة زمان ودخول كل قسم [illegible] فيها كما عرفت [illegible] فان قيل ان قولنا ان تربيع القسمة لا طائل فيه مسلم ولكن لا نسلم ان لا احتاج اليه في الدليل لا يتم دونه اذ للقائل ان يقول لا نسلم ان الجسم اذا سلم الشكل عند انفراد الامتداد بالحامل كان لزومه له بسببه لجواز ان يلزمه عند اقترانه بكل لامر حال فيه لا لنفس الامتداد ولا للفاعل ولا للمادة فلا بد من ابطال هذا القسم بما ذكره [illegible] لزوم الشكل الى الحامل [illegible] هذا القسم مندرج فيما يكون اللزوم بسببه الى الحامل ولواحقه لما مر من اندراج العوارض للمادة فيه ولا حاجة الى افراده وصرفوا [illegible] هذه المباحث لفظية لا طائل تحتها وانما اوردناها ليتنبه لنظائرها كذلك اعترض على ابطال القسم الاول وهو ان يكون لزوم الشكل والتناهي للجسمية لنفسها لامتداد القائم بذاته للغير الحال في المادة وقال لا نسلم لزوم تشابه الاجسام في المقادير حينئذ فان الكلام في علية الامتداد المجرد عنها للشكل والتناهي لا للمقدار المخصوص ولا نسلم استوائها في جهات الشكل على ذلك التقدير ان [illegible] لزوم تساوي الاجسام في الاشكال على الاطلاق اذ لا يلزم من الشركة في العلة الشركة في المعلول كالجسم المركب سواء [illegible] من الفعل او لا اما على الاول فلا نسلم انه ما يلزم ان يكون شكلا كريا اذا الشكل الطبيعي للبسيط الكرة [illegible] مع انه لم يحصل واما على الثاني فلان المركب له طبع [illegible] وشكله غير كري فقد يخلف الشكل الطبيعي عن علته [illegible] فلم لا يجوز مثله في الامتداد المجرد وان عني به لزوم تساويها في الشكل الطبيعي الكري فنسلم والاجسام متشابهة في هذا المقتضى وفاقا

~~[illegible] الا انها مختلفة في المقادير والجسمية لا تقتضي حصول شكل الكرة على مقدار معين فليست الرابع هنا في تساويها في الشكل الى المقدار حتى اذا اختلف [illegible] الاول~~

وكذا لا نسلم لزوم تساوي الجزء والكل في الشكل فان الجسم البسيط في نفسه والكل [illegible] الاجزاء بالفصل واختلاف الاعراض والوهم عند [illegible] ما نسلم ان علته هي المساواة الجزء المفروض كله فيه اذ [illegible] الجسم الذي لم يعرض له سبب من اسباب القسمة ولا يصح استلزام الجسم العاري عن سببها لا يكون له جزء اصلا فيمتنع ان يقال يلزم ان يكون شكل جزئه كشكل كله [illegible] في الجسم الذي عرض له ذلك فلان [illegible] ان انفصل ذلك الجزء عنه وجد يلزم ان جزء كله في الشكل [illegible] نقول فان الشكل الطبيعي لقطرة من البحر كشكل البحر او لم ينفصل [illegible] فلا [illegible] القسمة [illegible]

وحينئذ لا شك في ان خصوصية كل من افراد الجسم يوجد ولا شكل خاص يحصل له بسبب البعد واختلاف
الاعراض فيمتنع تشكل الجزء بشكل الكل اذ يمتنع ذلك حال كونه جزءا متصلا فيكون الطبيعة مانعة عن ذلك ولا نسلم ان ذلك
الا بمعنى طبيعة الجزء الشكل كله اذ الحكم قد يتخلف عن علته لمانع ولا نسلم فيها كما هو عندكم مثلا للماء صورة موجبة
لما له من الشكل بمجرد تساوي ما منه لا ان التساوي في ذلك الشكل ولا نسلم التساوي في العلة التساوي في الحكم
فلم لا يجوز مثله مما ملتم فاللزوم على الاول والثالث ممنوع وان اختلف ما مضى وبين اللازم على الثاني كما عرفت الكل منفصلا
ما قبل اذا تساوت طبيعة الجزء والكل في الاقتضاء فيمنع منه اتصاله بذلك الشكل فعند زواله كما في العنصريات
التي يمكن زوال اتصالها كان يجب تشكل الجزء بشكل كله للمقتضي مع عدم المانع ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجسمية
لا توجب الشكل ولئن سلم هذا انما يكون اتصالها فعلم ان الموجب للشكل الصورة النوعية المشتركة بين الكل والجزء
على ما مر آنفا وثانيا فقد مر ان طبيعة الجسم وان لم تمنع الانفصال جاز ان تمنع منه مستخصه مجازا ان تمنع طبيعة الجزء
الخاص عن زوال الاتصال ولا نسلم ما ملتم فان عادوا وقالوا الزوم بان الجسم اذا انفصل لا يحصل لجزئه مقدار كله
ولو اقتضت الجسمية المشتركة المقدار لتساوى الجزء والكل فيه لوجود المقتضي وعدم المانع وهو الاتصال بالكل ولما
لم يكن كذلك لم يكن الجسمية علة المقدار واذا لم يكن علة له لم يكن علة للشكل الذي لا يحصل الا عند حصول المقدار
قلنا جاز ان يوجب الجسمية مقدارا معينا لا يحصل ذلك للجسم لمانع مستمر اي او اما كونه جزءا للكل
متصلا به فمانع خاص فلا يستلزم رفعه رفع الموانع لتقطع بعض اجزاء المنفصل عن كلها فانها لا تكون كذلك
مع وجود المقتضي ورفع المانع وهو كونه جزءا للكل متصلا بمانع آخر فلم لا يجوز هنا ايضا كذلك ولو سلم ان الجسمية
لا توجب المقدار فلم لا توجب الشكل الذي لا يحصل الا عند حصوله فلم لا يجوز ان يكون اقتضاء العلة معلولها
مشروطا بشرط منفصل كما في اقتضاء النار للحرارة الشيء وملاقاة المحل فانه موقوف على الطبيعة التي للشيء والمحل
وان لم يؤثر النار في تسخن الطبيعة فكذا هنا هذا الكلام على الوجوه المذكورة لابطال السؤال الاول من
المنفصل وان هذه الاعتراضات عليها اشار اليها قد يقولهم ايضا اي المفسر في الاعتراض على كل واحد
منها اي السابق من مقادير الاجسام واشكالها وكليتها وجزئيتها في الشكل مستندا الى جواز الاختلاف
في الاعراض كما في البسيط والمركب في الفصل والوصل ونحوهما كما ذكره في استفسار الاول والثاني وقد عرفته
واما على الثاني منها فان لا نسلم ان الامتداد المفرد اذا لم يشكل من الفاعل الباين لتمنع ان يقبل الامتداد
لا شكال المستلزم للفصل والوصل واما بلغ لولم يكن كامتداد المجرد عن مادة الشكل قبوله لهما وهو
ممنوع فان قبول الشكل عدم قبوله لهما وعدم لزوم المقبولية لهما كما لو سمي اذا اشكلت باشكال مختلفة مع بقاء حقيقتها
المعينة فلم يستلزم الحكم بقبول الامتداد بذاته الشكلات عن الفاعل قبوله لهما اجاب من الاول بان الفاعل

امكان ح

يوهم ان امتداد الجسماني في هذا القسم اي في الاول معارض لجميع العوارض المادية كالبساطة والتركيب وقبول الانقسام
والاتصال الى آخر قوله ثم اعترض عليه من اعتراض تعليل بنفسه في قول الشيخ بلزوم محالات من التشابه في المقادير والاشكال
والكلية والجزئية على كل والجواب هذه اللوازم الى آخر ما اعلم ان هذا وان لم يجعله ظاهرا على العلة كما لا يخفى على اولي
النظر لكن عند التحقيق وارد ونوجيهه ان يقال الدليل على اللزوم في الكل استلزام الاستواء في العلة مع استواء
موجب للاختلاف في المقدار والشكل والكلية والجزئية الا اذا في اللوازم لا تساوي وجه الملزوم مع تساوي اللوازم
وذلك لان الموجب للاختلاف للاجسام فيها ملوا ان دفع ولواحقها من الفصل والوصل الموجبين للكلية والجزئية
والتخلخل والتكاثف الموجبين للكبر والصغر ومن الكيفيات الجملة الموجبة للاختلافات المذكورة لما في
آخر الفصل ان اختلاف الصور والكلية والجزئية لاختلاف المواد وفي البسائط اذا كانت من افراد الطبيعة
النوعية المادية انما هو باختلاف المحال وعند سلب المادة مع اشتراكهما في عوارضها فيجب ان الاختلاف في المقادير واشكالها
وكونها ولزم التساوي فيها وهو المرام وقد فرضنا الامتداد في هذا الشق مجردا عن المادة ولواحقها
والماديات وعند ذلك نقول اما قوله اولا لا كلام في المقدار وليس التناهي والشكل فجوابه ان يلزم على
تقدير عدم الامتداد لذاته جاز ان يفرض عنه التناهي والتشكل انتقول لاجسام في مقادير امتدادات
اذا امكن الاختلاف فيها فرع على تعارضها واسعا فيها انما يتصور بالمادة والمقدار تجرد عنها فلا
يكون امتداد علة للمقادير المختلفة ولزم اتصاف كل الاشكال حسب انكار المقادير لاستلزام اختلافها
اختلاف الاشكال فيلزم اي اذا فيها على ذلك التقدير واما قوله ثانيا ان ما ذكرتم من استلزام وصف
العلة وصف المعلول منقوض بالبسيط والمركب لان العلة المختلف فيها مدفوع ايضا اذ البساطة والتركيب
من لوازم المادة اذ البسيط ما يساوي جزؤه كله في الطبيع والمركب والكلية من لوازم المادة اذ التجزي
والفصل الاجل بعض ولما الا وقد فرضنا الامتداد منفردا عنها فالمانع من ترتب مقتضى
طبيعة البسيط عليها في العوارض المادية التركيب اذ التركيب منع من تشكل البسائط باشكالها الطبيعية
وهو متوقف مما يجب عن موجب المقتضي مع عدم المانع ملزوم لانتفاء الحكم وهو متوقف مما ذكرتم بوجود المانع
كما عرفته فما يكون الاختلاف الذي يتمسك بالمادة والمواصل المادية وهي مستقيمة في امتداد المجرد فلا يرد نقضا
ويسقط قوله وان اجاب هنا فلم لا يجوز مثله في امتداد المجرد ليظهر الفرق بينهما واما قوله ثالثا
الجسم البسيط الى آخر ما لمراد الطرد لا اول فان قوله اذا لم يعرض للجسم سبب من اسباب الانقسام
الخارجي فيجب ان يكون على مساواة شكله الشكل الطبيعي بان توقع ان يخرج الشيء من كلية الى على تقدير عدم الاختلاف
واسبابه التناهي والتشكل انه يكون كذلك وهذا في امتداد الاجسام بمثل على ذلك التقدير تساوي الجزء والكل فيهما ولكن كذلك

المحسوس ح

للامتداد ح

فلم ح

اذ لا اختلاف في الاجسام على ذلك التقدير اذ اختلاف فيها انما في التعاين وهو بالعوارض المادية كالفصل والوصل والمقدار خلو الجسمية عنها وحينئذ لا اختلاف فيها فيهما فيهما على تقدير تجردهما وانضمامها فيهما يكون فرضها ممتنعا لكان وضعها بالعرض يستلزم رفعهما وظهر منه سقوط ما في كلام بعض الافاضل في الجسم المنفصل بالفعل او بالاجزاء انما فتكرر كل ذلك انما يتصور فيما كانت الجسمية مع المادة ولواحقها من الفصل والوصل والاحلال فيه وكذا الكلام في نفس الجزء ما يختص بالشكل الكل اذ الجزء يتخوفها من لواحقها والامتداد مجردة عنها واما ما سال نفسه من كون الاتصال بالكل والانفصال للجزء من الشكل للكل وان ذلك من الزوال في الصورتين الى آخره فمبني على ان التيام الاتصال والانفصال من لواحقها وكلامنا في مجرد الامتداد العام بلا انضمام شيء مما قلنا ان الاكان ان الاختلاف التي بينها في المقادير والاشكال والكلية والجزئية وكونها عائدة الى العوارض المادية وكل ذلك على معقول في الامتداد المجرد عنها وعند تجرده عنها لم يكن هناك سبب يقتضي كونه كلا او جزءا ونحوهما الا نفس الجسمية المشتركة بين الكل والجزء فيمتنع اختلافهما في الكلية والجزئية فيمتنع اختلافهما في الشكل وكون منشأ الكل هذه الاعتراضات للذهول عن كون الامتداد المتساوي مجردا عن المادة ولواحقها بل منشأ الكل في مواد البساط والتركيب ونحوهما من الامور التي حصلها مفروضة ومساوية لا مكان الاختلافات المذكورة من عوارض المادة لانها انما تنشأ بفاعل لها ومنفعل وما يلحقهما كما هو الواقع في الوجود في البسيط والمركب فما يحل وجرما ويحل ذلك من لوازمها ما سقط اعتراض اسم المادة من الوسط وتوهم اللفظ بما فقط وان لا نقل في تحققها من حيث المعنى بعد وجود التقريب ما هو موقوف عليها وكذا الاعتراضات كلها ولا اطناب فيها بطول بلا طائل تحتها لابتنائها على مقارنة المادة والمقدار تجرد الجسمية عنها وهذا معنى قوله واذا كان حسا الاعتراضات ظاهرا انما قلنا اي ان اثناء الشرح من الذهول عن العرض وقد عرفت ولا حاجة الى ايرادها واما اعتراضه على لزوم السؤال الثاني وان كان متجها على ظاهر اللفظ لكنه عند التحقيق ساقط ايضا لانا نجعل اللازم في قوله ولكان المقدار الجسماني انا قوله وكان في نفسه قوة الانفعال وحينئذ تم اللزوم لانا نعلم ان العامل الجسماني عند عروض المادة انما يفعل بالمقادير والاشكال المتنوعة في الجسمية اذ كانت في الجسم قوة … الانفعال عنها التي هي من خواص المادة المحل كما بحث الهيولى بلا نقص بانضمام حينئذ اذ التشكلات انما تتبدل فيها اذا وجدت فيها قوة الانفعال السابقة للمادة … فتحرير وكان الغرض ذكر قبول الفصل والوصل البديهي ان قوة الانفعال هو مما يعلم به وضوح المعنى واعترض على قوله ان الاختلاف بالكلية والجزئية في شكل الفلك وبحسب المادة ولا مادة في الجسمية المجردة عنها بان تعليل اختلاف الكل والجزء فيها بالمادة باطل اذ مادة جزء الصورة الفلكية ان كانت

عين مادة كلها كانت صورة الكل وجزؤها حادثين في محل واحد وهو محال مع ان كل الصورة وجزؤها متساويان في الماهية فلم يكن بان يجعل الهيولى احدهما كلا والآخر جزءا اولى من العكس وان جاز ذلك فليجز ان يكون الجسمية المشتركة بين الكل والجزء توجب للشيء ان يكون كلا والآخر جزءا وسقط ما قلتم وان اختلفت المادتان بان يكون مادة الجزء غير مادة الكل فان علل اختلافهما بسوى المحل على هذا النحو التسلسل وان لم يعلل لم يكن الاختلاف بالكلية والجزئية موقوفا على كون الشيء في الهيولى فلا يلزم من عدم حلول الجسمية فيها انتفاء الاختلاف فان قيل يدفع الاولوية على … بان كل الصورة وجزءها ليسا متساويين في الوجود والحلول فيها حتى يقال ليست الهيولى بان يجعل احدهما كلا والآخر جزءا اولى من العكس بل وجود الكل وحلوله فيها مقدم على الجزء اذ الجزء يوجد بعد تفصيل او وهم او نحوهما ولما تقدم الكل عليه كان كل الصورة اولى بان يصير كلا دون جزئها قلنا فكذا نقول في الجسمية المجردة فان وجود كليتها لما تقدم على وجود جزئها كان اولى بان يكون كلا وما بعد جزءا وح لم يتوقف الاختلاف على المادة فلم يتبين الجسمية المجردة وبين الصورة الفلكية فرق وهو ظاهر واجيب بانا نختار الثاني من الشق … ان الاختلاف بما لا يتوقف عليها اذ اختلاف المواد ليس لها لذواتها لا لغيرها ولا يتسلسل في اختلاف الى مادة اخرى بل يختلفان بذاتيهما لاختلاف كلية الصورة الجسمية وجزئيها فان اختلافهما باختلاف موادها فظهر الاحتياج الى المادة في الاختلاف العرضي الذاتي كما في الصور الجسمية دون الذاتي كما في المواد انفسها وهذا كما في الزمان والزمانيات فان تقدم بعض اجزائه على بعض بذاته لا بزمان آخر وتقدم ما يلحقه الزمان يلحوق … بان يكون المتقدم في زمان قبل زمان … المتأخر فيه والاولى ان يقال ان قول الشيخ يدل على ان اتصاف الشيء بالكلية والجزئية موقوف على فاعل وقابل وانما يلزم حاجة اختلاف في القابل بما انه قابل لو كان يتوقف على كون المتصف بهما في القابل ولم يدل الا لك بل الى ما به وقد القابل … فلا ينشأ الاختلاف … يتفرع اتصافه بهما الى ان يكون فيه … وهي … اتصافها بالكلية الى كونها فيها بل الى نفسها كما ذكر في … هذا وان كان حقا … في بحث الهيولى من ان المادة … وما يتوقف … قوله ان الهيولى ان لم يكن … حصولها في … عند حلول الجسمية فيها الى آخره ان هذا الاشكال لازم عليكم ايضا ولا … الجسم العنصري … المنوعات على العنصر … اتصاف بصورة معينة ابدا فلم لا يجوز ان يقال الهيولى اذا اتصفت بالجسمية ان لم يجب حصولها في حيز معين الا انها يحصل في حيز … واما ثانيا فلان اختصاص كل جزء من اجزاء العنصر الواحد ككتلة من الماء بجزء من اجزاء حيز كله انما هو اتفاقي فلم لا يجوز ايضا ان يحصل الهيولى المجردة عند تجسمها في حيز اتفاقا ثم اجاب … ولا يخفى عدم الوجوب فان الجسم قبل اتصافه بهذا المعين كان متصفا

بأنه من عرضه لسبب السابق ما جعله مستعدا للقبول للاحق لأن الهيولى ما لها قبل حصولها بمحل الصورة
لم تكن متصفة بصورة حتى يقال فيها ما قلنا في الصور النوعية اللاحقة ما فرق وعن الثاني بمنع ان حصوله
في حيز كلها اتفاقي فانه قبل اتصافه بالصورة المعينة متصف بأخرى مخصصة بسبب السابق لذلك الحيز المعين
من سابق ضابطه السابقة كالهواء اذا فسد وصار ماء فانه ينزل الى الحيز المحاذي اي الى ذلك الحيز مخصص الماء اذا
المعين اذ هو جزء عنصر من الكل للوضع السابق للصورة الفاسدة وعلى هذا يتخصص الجزء بحيز معين لاختصاصه
قبله بحيز آخر معين وهذا المنع لا يتأتى في الهيولى المتجسمة اذ لا وضع سابق فيها فظهر الفرق قال صاحب
المحاكمات يلوح من هذا الكلام ان اول الاشكالين من الشطرين اللذين ذكرهما الشيخ [illegible] ابطال المعارضة
بها في مواد الاشكالين اللذين ذكرهما الفاضل في مواد الجسم العنصري الى آخره وانما قال يلوح ذلك لانه ذكر
بعد تفسير من الشطر الثاني ولكن ايضا ان يقال الى آخره ان معناه ما قلنا في الجواب عن السؤال
الثاني فانه اذا قيل الكلام لا يجوز ان يختص الهيولى المتجسمة بالحيز المعين وان كان [illegible] بالنسبة اليها
سواء كان جزء الماء اذا اختص بحيز من حيز العنصر الكلي احتجنا فيه الى ان الوضع السابق اقتضى اختصاص
الجزء بذلك دون غيره ولا وضع سابق فيها فجعل السؤال الثاني في جواب الشطر الثاني في جواب [illegible] الاول
في جواب الاول من الشطرين ولهذا قال يلوح من كلامه ان اول الاشكالين في الشطرين بمواد الجسم العنصري الى آخره
وهو غير مطابق للشرح لان الشيخ الكاتبي من هذا الاشكال عينه ولا اثر [illegible] مطابق الشرح الظاهر
ان هذا الكلام لو كان بتفسير الاول من الشطرين لاشار عند تفسيره لاولهما الى ان معناه ما ذكر في الجواب
عن الاول او نحوه كما اشار عند تفسيره لثانيهما الى ان معناه ما مر في الجواب عن الثاني ولما لم يشر اليه
علمنا ان ذلك اشكال على امتناع حصول الهيولى المتجسمة في حيز معين كما عرفته لا اشكال وقد بان [illegible] ذكره
المحقق في اول الشطرين اقرب الى كلام الشيخ مما ذكره الشارح فانه اجمل واهمل كما يظهر ذلك من [illegible] ولعل
الى هذا اشار بقوله ما معناه انه غير مطابق للمتن والامر هين في الطرفين لا يتعلق به اصل كلي واعترض
على الجوابين وعلى فرق الشيخ بين المجردة وبين [illegible] انه بان هذا الفرق انما يتم لو كانت الهيولى مجردة
عن الجسمية والنوعية وجميع الصفات المرجحة لاختصاصها بذلك الحيز دون غيره وهو غير معلوم لجواز
ان يكون عند تجردها متصفة باوصاف اخرى غير الجسمية والمقدار والشكل متعاقبة موجبة لحصولها
فيه عند اقترانها بالصورة فلا يلزم من عدم اختصاصها بصورة ووضع قبل لحوق هذه الصورة الوضعية
لاختصاصها بحكمه فلم يندفع الشطر الاول فلا يتخصص بذلك الحيز [illegible] اذ لا بد من انتفاء السبب المعين
انتفاء السبب مطلقا فلا بد من ابطال هذا الاحتمال ليتم الدليل وكرر هذا المنع عند تفسير
الشيء الثاني من الشطرين حيث قال ان المخصص لها بذلك الحيز اما الصورة او الاوضاع السابقة او بالاوصاف

المذكورة والاول باطل لما مر وكذا الثاني لانها اما ان توجب تخصصها بوضع معين وحيز معين فيلزم ان لا تكون
مجردة قبل التجسم لحصولها في الحيز واشتمال ذلك على امور حسية والمقدار ظاهر واما ان لا توجب
ذلك وحينئذ يكون نسبتها مع الاوصاف اليها ككل الاوضاع بالسوية فلو حصلت في بعضها دون بعض
لزم الترجيح بلا مرجح وفيه نظر لانا نمنع ان اختصاصها الحصول في معين اقتضاها لذاتها مطلقا فلا
نسلم ان على الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح وانما يلزم لو وجب بشرط حلول الصورة فيها وهو ممنوع ثم اعترض
بان اقتضاءها في الحال [illegible] ان على الاول لا تكون مجردة فانها اذا اقتضته عند اقتران الصورة بها تكون
مجردة قبل تجسمها وعند تجسمها تعين الحيز بضم الصورة الى الاوصاف فيمكن حصولها عند التأمل
قال [illegible] على جواب سؤال ان استناد اختلاف الاجسام في صفاتها الى اختلاف الصور النوعية
التي هي مبادئها يقتضي استناد اختلاف الصور النوعية الى اخرى وهلم جرا وهو ممنوع لجواز ان
يستند اختلافها فيها في العنصريات الى استعدادات مختلفة للمادة موجبة لاختلافها وفي الفلكيات
الى المواد المختلفة بالماهية فانكم اذا جوزتم استناد اختلاف الصور النوعية الى [illegible] الى الاستعداد
تعرض للمادة المشتركة قبل اتصافها بالصور النوعية وفي الفلكيات الى موادها المختلفة فجوزوا استناد
في كيفيات العناصر حتى يكون اختصاص كل عنصر بكيفية معينة لانه كان قبل اتصافه بها متصفا
بأخرى لاجلها استعدت المادة للكيفية الثانية وفي الفلكيات [illegible] الى ذواتها لا بقبل
الى ذلك فلا حاجة الى توسيط الصورة النوعية حينئذ اجاب [illegible] الاعراض الى المبادي التي هي
مغايرة لها واستحال حصول الاجسام بدون كونها موصوفة بها وبدون الاعراض المذكورة او الاستعدادات
السابقة في العنصريات والمواد في الفلكيات كما قلتم والاستعدادات لا حاجة اليها [illegible] لتكون محصلة
للاجسام انواعا وموجبة للاعراض اللازمة لها كما بينا وهذه المعاني تمنع استنادها الى الاستعدادات
لوجوب وجود العلة عند وجود معلولها واستمرارها فيها لزوالها عند حصول الاجسام النوعية وكيفياتها
مثلا اذا سخن الماء زالت برودته وعند زوال القاسر يعود بلا حدوث شيء آخر للبرودة مثلا
وفيه قوة مبردة موجبة بعودها اليه ولولاها لدامت سخونته ولم يعد اليه بلا حدوث شيء بعدها
ويمتنع استناد الآثار المختلفة الى الاستعدادات المتنوعة والى المواد لانها قابلة لها فلا تكون فاعلة لها
لامتناع كون الفاعل الشيء قابلا له [illegible] فان شئت سمها مبادئ بعد وضوح المعنى المحوج
الى استناد تحصل الاجسام واعراضها الخاصة اليها بالكيفيات في الاستعدادات وفي المواد فلا مضايقة
في التسمية بعد العلم بامتناع صدور تلك الآثار المستندة الى المبادئ عن الاستعدادات والمواد

محاصله ان من لوازم تلك المبادى اسباب تحصل في الاجسام انواعا وصدور الاعراض الخاصة بها ولا شى
من الاستعدادات والمواد كذلك لزوالها عند حصولها وكونها قابلة لها بل ما يعكس اذ لا شى من الاستعدادات
والمواد مبادى لحصولها انواعا وللاعراض الملكوتية فتعين الاول وهو المرام وفي بحث في الاقرب
الى الاصل الحكيم ان يقال ان عنى بانسناد الصور الى صور سابقة في المادة للصور اللاحقة فيما تعاقب
الصور في المادة وهكذا فلا نسلم امتناعه اذ هذا التسلسل واقع عند الحكيم كما صرحوا به في مواضع وان
عنى باستنادها الى صور سابقة مفيدة للاحقة فلا يلزم ذلك فانها لا تفيد الصور والكيفيات
بل تعد لا واحد لتفيد الثانية كما عرفت آنفا قال ولو سلم ثبوت امر زائد على المادة وصورته
الجسمية في الجسم لكون مبدأ الصفات لكن لم قلتم ان لا بد منه في كل جسم بيانه اما في الفلك فلان عدم
قبوله للكيفيات المختلفة لانه لم يمنع القطع ما بد لك للصورة لا بتلك الصورة انه لم يدل لا نم انه يمنع
ان يكون علة الامر اللازم وان كانت لانه فانما الجسمية ولم يمتنع كون صورة الفلك الا انه الجسمية
مشترك بين الكل علمنا بالمشترك وما عمل فيها وحينئذ ان لم يكن لا زمان فظاهر وان كان عاد
التقسيم وتسلسل او ما لا يكون حالا اولا محلا وهو باطل لانه ان كان جسما وجسمانيا عاد التقسيم
المذكور وان كان مفارقا كان نسبته الى تلك الجسمية كنسبته الى غيرها فافادة تلك الكيفية الجسمية
الفلك دون جسمية غيره ترجيح بلا مرجح وايضا على تقدير صحة هذا القسم يبطل المقصود اذ حقيقة
الفلك بالكيفية المعينة يكون لامر مجرد ويسقط الحاجة الى اثبات الصورة النوعية فيتعين المحل وكان
ما ذكر كافية في لزوم الكيفية المعينة للفلك بوسطه او بغيره عن حاجة الى صورة نوعية فلا يتم الاستدلال
بلزوم الكيفية المعينة له على ثبوت صورته النوعية فالحق لا نفيد لكون عدم القبول لامر حال فيه
واما في العناصر فلانها اما قابلة للشكل بسهولة وبعسر وحينئذ لم لا يجوز ان يقال ان الاولى معللة بعلة
وجودية والثانية بعدمها معللة بعدم العلة الوجودية او بالعكس وحينئذ لا يظهر احتياج علو العنصريات
عن الصورة النوعية ولو سلم ان عدم القبول والرطب واليابس معلل بعلة وجودية فلم قلتم انها
صورة وان الصورة هي الحال المقوم للمحل اي الذي يكون سببا لوجوده بل الدليل قام على استنادها
الى امر يوجد في الاجسام لكن لا بد مع ذلك من دليل على انها اسباب لوجود الاجسام ليثبت
كونها صورا والا لم يكن صورا بل اعراضا ولم ار احدا منهم اشتغل باثبات هذه المقدمة
اجاب عنه فيما بعد عن الوحيد فانه اخذ في ابطال ما ابطله الشكل في الاول وقال لزوم
الصورة الجسمية المطلقة في الفلك عن معقول لكونها مشتركة والمشترك غير ملزوم للتمييز وكذا الجسمية

المختصة اي الفلكية لانها معلولة لها او بسبب اختصاصها بالفلك بهذه الصورة لا غير ولا يكون لزوم
هذه الصورة للجسمية المطلقة او الخاصة بالفلك معقولا فلو صلح ان يعكس ويقال الجسمية لازمة
لهذه الصورة في الفلك وحينئذ يسقط القسم المذكور لا نا نمنع الحصر لجواز ان يكون لازمها للذات صورة
الفلك لانها لازمة لكونها صورة الفلك لا غير لجواز ان يمنع الحصر لجواز ان يكون اللزوم
لمادة الفلك صورتها الحالة فيها بنوع لعدم من الاجسام وما ذكره المستشكل في ابطال هذا القسم ولو
سلم فلم لا يكون اللزوم لمفارق فان جسم كل فلك لما كان نوعا من الاجسام جاز ان يكون له نسبة خاصة
اليه مقتضية للتخصيص به دون آخر فيكون له ما يحصل له الصور الكمالية بتخصيص كل فلك وقد ابطلنا الاول
لانه يعود الى علة الفاعلية ثم ان الكلام في لزوم الكيفية المعينة بل في لزوم الصورة النوعية ولا يلزم
ان الحاجة الى المنوعة واما الاحتياج اليها لو كان الى المفارق بعد اختصاص الكيفية المعينة بذلك الجسم
دون الصورة النوعية وهو ممنوع فان يفيد الصورة المعينة لذلك الا انه مع وسائط الاسباب يتحقق
المواد في الاجسام دونها والاسباب ان يفيد المبادى لان الاستعداد وعلمه من غير ان يفيد امرا يحصل
به ذلك وهو ظاهر ودفع وعرفه واما ما اخذ من الاقسام فباطل لانها قابلة للصورة والقابل للشي من
حيث هو قابل له لا يكون فاعلا اياه لما مر ولما قوله في العنصريات بما دفع لان ما استدل به الشيخ على
اثباتها ليس بعدمي اما الاثنية وهي النزول والصعود وكونهما فظاهر واما الكيفيات المحسوسة
فلما بل في الرطوبة واليبوسة وكونهما امورا وجودية ليس بعضها عدما للبعض وان كانت وجودية امتنع
استنادها الى عدمي فيمتنع جعل بعض الصور اعداما وهو ظاهر واما الاخير فباطل لما بين في اثناء
الشرح ان الاعراض المذكورة المختصة بالاجسام عدوا لصيقة لانها لها فلا بد لها من علة وهي اما
جواهر او اعراض والثاني باطل لما بين في الاعراض ان الجوهر لان الاجسام انما تتحصل في العين
بها لامتناع وجود الجرم المطلق عينا متحدا بها فتكون جواهر ولعل الحكماء سموا ابا اساس
جوهريتها لاشعار تعريفهم وهو انها تتنوع بها الاجسام تحو هويتها وذلك لانا اذا تبينا ان
مبادى الاعراض المختصة بالاجسام امور وجودية معاون لها كالاسباب للاجسام فهي قائمة بها فتكون
حقيقتها غير حقيقة محلها فامتنع ان يكون لتلك الحقيقة المركبة قوام دون المعنى الحال فيها فتكون
صورة لها اذ الاعتبار واذا كانت مقومة للحقيقة المتخصصة بها منوعة لها وانها مبدأ للاعراض
اللاحقة بها اذ لو غيرها كانت صورة نوعية اذ لا معنى لها الا ذلك اقول اذا سلمتم ان الصفات
الوجودية معللة بامر وجودي فهو اسبق ان يكون صفات لا لامر فيكون مفارقا ولست الصورة الجسمية

قال هذا غير معقول ايضا المترتب
القسم لان الكلام في لزوم الصورة
الجسمية ولو كانت الصورة النوعية الفلكية
لازمة لها لانها الجسمية لم اسند اليها
ايضا الى اسنادها الى اللزوم المستشكل اليها
الا انه كلها

قوله ما صح القابل فاعلا لما قال
القابل لا يكون فاعلا الا الفلك الكلية
او الصورة المذكورة لا وفاعلهم
عن اصلها ه

قوله ما الدليل على ان الاجسام
انما تتحصل بها وانما لم ذلك لان كان
تلك العلل صورا خصوصيات الى اسبابا
لوجودها والمستشكل لا يبطل الا بالدليل
الاعلى هذا

قلت لا بد ان يكون لها حقيقة حقيقة
من الاجسام من تلك العلل الا
فيها وهي باتم لو كانت تلك
ابادي صورا اما اذا كانت اعراضا
فلو صح المنار لحكم من الاجسام
ولا يتم الاستدلال على كونها صورا او اعراضا
والبس الكلام وان يشكل الامر

علم ... الحسم ... [illegible]

ولا محلها فيكون حالا فيها ولا شك انها تجعل الجسم نوعا فيكون ذلك الامر حالا مقوما وهو معنى الصورة ويعلم
ان كون الشيء من قواعدهم قال ثم ما ذكرتم معارض بوجهين الاول ان هذه الصورة اما ان يكون حالة
في الجسمية او في الهيولى لكن بشرط حلول الجسمية فيها وعلى التقديرين فهي في وجودها محتاجة الى الجسمية
فلو عللت الجسمية بها لزم الدور المحال فلا يكون الجسمية معللة بها فلم لا يكون مقومة لها ولكن صورة الثاني
لو صح القول بها فاما ان يكون لكل جسم صورة فيلزم ان يكون مبدا الماهيات المتباينة في ماهيتها من الكثيف والسفلي والعلوي وغيرها
وحينئذ يلزم صدور اشياء كثيرة عن الواحد وهو منكر عندهم واما ان يكون لكل نوع منها صورة
فيكون للطبائع الواحدة صورة كثيرة ثم انها اما متزايدة بالعدد والشدة والضعف ولا اولوية [illegible] فلولا انها
فيصدر بعضها عن الصورة بتوسط اتصاف المادة بصورة اخرى يكون هذا اللون الآخر وليس
كذلك اذا انظر في اتصاف الجسم بالالوان والرطوبة واليبوسة وغيرها من الاعراض المكونة بعد [illegible]
فيكون للمادة الواحدة صورة كثيرة في زمان واحد وهو محال عندهم لما [illegible] ان لعلة الصورة [illegible] وعلم مما قلنا
ما نقله صاحب المحاكمة [illegible] على [illegible] لم لا يجوز [illegible] فعليها الاحتياج في [illegible] اجاب
عن الاول بالاختيار الثاني ومنع كونها غير صورة فانه ليس من شرط الصورة ان تقوم الجسمية بل هي ان تقومها
مقومة للهيولى من غير دور لكفاية [illegible] منهما الى [illegible] من غير دور او نختار الاول ونمنع لزوم الدور
لجواز حلولها في الجسمية مع كونها علة لها فان حلول شيء في آخر لا ينافي كونها علة لمحله كالصورة والهيولى
[illegible] الاقرب الى الصلاح وعن الثاني بمنع [illegible] واما [illegible] ان الواحد مبدا لها باعتبار واحد اما
اذا كان مبدا لها باعتبارات كثيرة وانضمام امور وشرائط متعددة فلا امتناع فيه كما تحقق في
ان الصورة الواحدة تقتضي ان تؤثر في الهيولى باعتبار ذاتها وان تؤثر [illegible] عنه كقبولها الاعراض
الموجودة باعتبار المادة [illegible] بشرط حصولها في مكانها الطبيعي يستدعي
العود اليه بشرط خروجها عنه بقاسر وهكذا في البواقي وهذا كما في صدور الكثير عن العقول
الاول [illegible] كما نصوا عليه وهذا الجواب صحيح سواء كانت الاعراض معلولة للمادة او معلولة
عند كون الصورة واحدة واما اذا تعددت [illegible] يكون لكل عرض صورة كما يشهد به قوله
واعلم ان الصور يختلف باعتبار [illegible] الى آخره فلا وجه لما يجاب به ان [illegible] امتناع تعدد
بعض [illegible] فان اثر الصورة [illegible] على [illegible] ولو سلم فلا نسلم
امتناع تقوم المادة بصورتين [illegible] لو استلزم [illegible] كما هو [illegible] هذا اصل السلوك على
قواعد الشيخ [illegible] قال على قول الشيخ ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل

[illegible]

اي في وجودها
الاينى ان مقارنة الصورة شك لفظي وهو ان مقارنة الشيئين حالة اضافية تعرض للشيء
بالنسبة الى الغير والاضافة متاخرة عن الذوات المتضايفة فيكون كل من مقارنة الهيولى للصورة
وعكسها متاخرا عن وجود الهيولى فلو حكمنا باحتياج وجودها الى المقارنة لزم تاخرها عنها المتاخرة
عن وجود الهيولى وهو الدور ثم اصلحه بان الهيولى في وجودها محتاجة الى الصورة افتقارا اقتضى
وجوب ان يكون مقارنة للصورة فالحاجة ايضا ووجوب مقارنتها للصورة متاخر بعد وجود الهيولى
فالظاهر ان مراد الشيخ هذا الاخير اجاب بانه يحتمل ان يكون مراده ذلك الا ان في
عبارته توسع ويحتمل ان يكون مقصوده ان الهيولى في وجودها اي تشخصها محتاجة الى مقارنة الصورة
ويجوز ان يتصف الشيء في اتصافه بصفة ان تتاخر عن ذاته كاتصاف الذات بالعلية لمعلولها فيه
الى المعلول المتاخر عنها وهو ظاهر فانها لما وجدت الشيء عرض لها العلية والمعلولية وحينئذ جاز
ان تحتاج الهيولى في تشخصها الى ما يتاخر عن ذاتها وهو المقارنة اذ تشخصها متاخر عن مقارنة
الصورة مع انه حينئذ يلزم ان يتصف بها متاخر عن الذات وهو غير منكر لما مر انفا فظهر ان قوله لا يمتنع [illegible]
والدليل اذا ما تاملته عرفته ثم قال لا بد في تصحيح هذه القضية اي كون الهيولى مفتقرة الى الصورة من حجة
اذ المعلوم مما مر التلازم بينهما وهو لا يكفي في افتقار الهيولى في وجودها الى الصورة المقارنة لها لجواز
التلازم وان لم يؤثر احدهما في الاخرى كالمتضايفين المتلازمين وجودا او عدما مع عدم افتقار واحد
منهما الى الآخر ثم ان وجب احتياج احدهما الى الاخرى جاز افتقار الصورة الى الهيولى بلا عكس
ثم قال وسياتي ابطال هذا الاحتمال اجاب بانه اذا ثبت التلازم بينهما فلا بد من احتياج
لما مر انه لا بد وان يكون لاحدهما تعلق بالآخر اما بالعلية او بالمعلولية او باستنادهما الى امر
ثالث يوجب تعلقا ما لكل منهما بالآخر والا امكن لاحدهما تعلق بالآخر فيمكن فرض وجود احدهما
بدون الآخر وهو ينافي التلازم بينهما واما المتضايفان فلا نسلم انه لا حاجة لاحدهما الى الآخر كما ظنه
المحشي واما الاحتمال الآخر فمدفوع اذ القابل للشيء من حيث هو قابل لا يكون فاعلا لما مر فلا يكون
التلازم من طرف الهيولى وهو ظاهر وانت تعلم ان غرضه من هذا القول [illegible] لا اعتراض
عليه فلا وجه لهذا القول كما ظنه وكذا قوله [illegible] لانه ما ادعى جواز ذلك بل صرح بدفع الاحتمال
وان كان غير مسلم ويكون [illegible] لما قاله وان كان الظاهر خلافه ثم قال الشارح قوله او يكون
الهيولى يتجرد عن الصورة الى آخره بانه اشارة الى الثالث من الاقسام وابطالها اي الحاجة والعناد من الطرفين
بعد الفراغ من ابطال اقسام القسم الاول وترك الثاني وهو كونها مفتقرة الى الهيولى لانه [illegible]

[illegible]

مورد القسمة وهو ان الهيولى مفتقرة في وجودها اليها لا احتجنا الى ذكر الامرين مع السببية التي يمكن ان يعكس
بها من اراد المصير الى احدهما وسمى ذلك لما ثبت الملازمة بينهما فليس الحكم باحتياج احدهما الى الآخر
اولى من عكسه وهو معنى قوله وليس احدهما اولى بان يكون مفتقرا الى الآخر من الآخر بعكسه فالحق
ان كلا منهما اما محتاج الى الآخر وهو الثالث اما غني عن الآخر وهو الرابع واعترض عليه بانه
يمتنع ان يريد بالسبب في قوله المذكور الغنا او الحاجة من الجانبين اذ لو اراد ذلك لا يستغني عن ذكر
السبب الحادث المقيم كل واحد منهما بالآخر او مع الآخر اما على تقدير الغنا فظاهر واما على الغنا
بمعنى استناد اللزوم بينهما الى الثالث بقسم على الوجه المذكور اذ اللزوم بين معلولي علة واحدة انما يعقل
اذا كان بين علتي صدورهما عنها ارتباط وتعلق يوجب احدهما على الحادث للآخر كما مر وهي غنية
تفسير قول الشيء وليس يمكن ان يكون سببا لي الآخر وكما ذكر في الهيولى والصورة اللتين هما معلولا
علة واحدة وعند الغنا اذ كل واحد لا يفيد الحاجة الا اذا حمل الوصل للملازمة بينهما فان منع ذلك مستندا
الى قول السبب يقيم كل واحد منهما مع الآخر للدلالة على جواز الجمع بين الغنا وبين ان ما السبب الحادث الثالث
ما ذكر ينقسم عقلا لا بحسب نفس الامر المحتاج الى طلب بطلانه وسلم انما هي الثاني الى الاول واما على الحاجة فالظاهر
لكن السبب صرح بالسبب الحادث وايضا الغنا من الطرفين ينافي مورد القسمة اي الملازمة ضرورة ان الغنا
في الملازمة بينهما الماهر واما قلنا مطلقا لدفع النقض بانه جاز ان يكون بالسبب بوصف مع الغنا
لا ان الغنا مطلقا حينئذ اذ الثالث انما يوصف على وجه يتعلق احدهما بالآخر من حيث لا يعقل الملازمة
الحسن الموصوف لصدورهما عن علة واحدة في العقل كما مر فلا غنا مطلقا حينئذ وههنا محل بحث
مال الى الاظهر ما ذكرنا في تقسيم الملازم الى قسمين الاول ان يكون احدهما علة للآخر وقد مر اقسام العلة
والثاني ان لا يكون كذلك وحينئذ يكون معلولا وتكون الهيولى بتجردها عن الصورة الى هوية بعكسه اشارة
الى القسم الاخير وهو ان لا يكون احد المتلازمين علة للآخر في الملازمة كما ظنه الجمهور في المتضايفين ويكون
قوله بل يكون سببا للآخر الى آخره تنبيها على ان هو الحق في ذلك لا كما ان الثالث علة للملازمة بينهما قسم
هذا القسم الى قسمين بحسب الاحتمال العقلي وهو ان يكون الثالث يقيم كل واحد منهما مع الآخر او بالآخر
قال ثم هنا سؤالان لفظيان الاول هو انه لما ذكر ان قيام احدهما بالآخر ليس اولى من عكسه
جعل الثالث منهما ان يكون سببا للآخر عنهما يقيم كلا منهما فانه لم يكن الآخر او بالآخر يقوم كل منهما
بنفسه وبها متلازمان في الوجود من جهة الثالث فهذا القسم لا يوجد كما وابطاله ولا يمكن ابطاله
الا ببرهان على ان يكون في الوجود موجودان واجبا الوجود وبها متكافئان في وجودهما اذ لا اسطل
امتناع م

الا بعد بيان امتناع ان يكون في الوجود موجودان واجبان بذاتيهما متلازمان فحينئذ جاز اسقاط
هذا القسم حينئذ والثاني ان اراد بقوله يقيم كل واحد منهما مع الآخر انه في اقسام الحاصل ولا يصلح
مورد القسمة ان الهيولى في وجودها مفتقرة الى الصورة وهو لا يحتاج ذلك وان لم يرد ذلك كان
هذا القسم مجدوفا فيعلم الاول بعض الاقسام منافيا للمورد وعلى الثاني يكون بعضها متروكا
اجاب عنه بان السؤال الاول هو ما ظنه الجمهور في المتضايفين اذ جواز وجود شيئين يكون
كل واحد منهما مع الآخر وبها متلازمان منحصر في المتضايفين كما لا يخفى وهذا ممنوع لتصريحه
بان ابطاله موقوف على برهان التوحيد الا ان يقال يمكن ان يكون الملازمة بين الممكنات يمتنع ان يوجد
موجودان قائمان بنفسيهما لا سيما ان الثالث حينئذ كما ورد المستشكل المتضايفين فيما الشخص
بهما فان كلا من المتضايفين محتاج الى موضوع آخر فلا دلالة للكتاب على التوحيد بوجود اثنين
على لا يوجد الا باحتياج اراد وهو معنى العلة هنا ثم لو سلم فالسبب لا يوجب للتضايف بينهما علة
بل لا يدفع النقض بها اصلا فكان الجواب صحيحا ويمكن ان يريد بحصر في قول المستشكل ان يكون كل
منهما قائما بالآخر ومع الآخر ينعقد والاستدلال ظاهر كما يظهر عند النظر في تفسيرهما وفي حيز
القسمة فلا حاجة في ابطاله الى العود الى برهان التوحيد فان الحكم غير وارد فان قوله يكون بعض
الاقسام متروكا ممنوع فانه لا استغناء الا من اقسام مورد القسمة اذ لا استغناء مطلقا في الملازم
فلا بأس بتركه وهو ظاهر قال ان جعلنا ان امتناع كون الصورة المطلقة علة او آلة او واسطة مطلقة
للمادة او مع المتاخر من الثالث فنحتاج عنه واسع استعملها في مواضع من الكتاب كما نقل ثم زعم في
النمط السادس ان الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على المحوي بالعلية غير متقدم محوي ان كان مع
العقل بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل للاستواء في
الصورتين واجيب بان الفرق هنا ان المعية يطلق على المتلازمين اللذين يتعلق
احدهما بالآخر تصورا او وجودا كالمثال الذي ذكره الشيخ واوضح ما يكون ان مع المعية بعد
للتلازم بينهما وجودا او على المتضايفين على وجه الاتفاق كمعلولين لعلة واحدة صدرا عن علة واحدة
بشرط ان لا يكون لاحدهما تعلق وربط بالآخر عند صدورهما عن العلة كالفلك والعقل الذي هو علة الجهة فكان مع
البعد بعد اذا كانت المعية ذاتية وهو ظاهر وما مع القبل لا يكون قبل اذا كانت المعية اتفاقية كالمثال
اذ التلازم بين الحاوي والعقل لعدم استقلال الذهن في احدهما الى الآخر ولا ربط بينهما في حال صدورهما
عن علتهما هذا وان امكن ان يشار الى ان المعية بين معلولي علة واحدة اتفاقية بالذات وفيه لا يستلزم العلول

ويعلم ان بيان الاول ان العلم على ... المعلول على ... فالمعلول الاول ...

العليا المستلزمة للمعلول آخر اليه للزوم سنهما ويمكن دفعه بان ما ذكره الشيخ المذكور في معلول علة واحدة
وللفرق ما ذكره من ان الشيء حيث حكم بان ما مع القبل لا يكون قبل اراد بالعلية والزمان كما يلوح
من كلامه في بحوث الحلاء على تقدير عدم التساوي للمحوي والحاوي كما قال وما مع القبل بعد السلام بينهما
كما في المثال المذكور فاعرفه ويعلم هذا ان لعل الفرق على الثاني انا بينا ان الجسمية لا تنفك عن
التناهي والتشكل وظاهر انهما لا يوجدان الا مع الجسمية وبينا ايضا ان الجسمية يمتنع ان يكون علة لها
فلا بد ان يكون ما عداها من الاسباب مع ما اما معه او متقدم عليه منهما اما معها او قبلها ومن البديهي
تقدمها عليها فلم يقل لما ثبت ايلا ذمهما وكل منها لابد من علة فاسد فاضحى صاحب المحاكمات الآخر
منهما لذلك لكن التشكل عين متقدم عليها فالجسمية متقدمة على التناهي والتشكل متقدم عليها فالتناهي متقدم
على التشكل اولى ان يتقدم عليها ثم اعترض بمعارضة وحاصلها المعارضة فان المعقول من
التشكل هيئة احاطة الحد الواحد او الحدود بالسطح او الجسم وهي تابعة الى الحد لانها انما هي هو بعد
تحققه وهو مساوق لعدم المقدار لعدم التناهي عرض في النهاية والمقدار مساوق في الوجود بعد الجسم لكونه
عرضا حالا فيه وهو متأخر عن محله والجسم متأخر عن الصورة الجسمية لكونها جزءا منه فساق التناهي
والتشكل عن الصورة بمراتب فلم يصح القول بتقدمهما عليها او معيتهما لها واما الحل فانه يتمسك
في التقدم والمعية بانها لما لم تكن علة لم يتقدم عليها فهي اما معها او بعدها فغلط اذ لا يلزم من نفي
التقدم بالعلية نفي التقدم مطلقا فانه لا يلزم منه التقدم بالطبع فلعلها وان لم يتقدمها ذاتا
لكن يتقدمها طبعا كتقدم اجزاء الماهية المركبة على عوارضها وعوارضها اللازمة والزائدة وان لم تكن
شيء منها علة لشيء من العوارض واجيب عنها بانه ان عنى تأخرهما تأخرهما عن وجودها فممنوع وذلك
لا يفيد بل اللازم عدم تأخرهما الصورة ولا نزاع فيه فانا بينا ان لا تعلق لماهيتها بالتناهي والتشكل
بل بتشخصها ووجودها لانفكاكها عنهما كما مر وان عنى به تأخرهما عن ماهيتها فمسلم ولكن لم قلتم ان
التأخر عن الماهية يمنع ان يكون علة لتشخصها اذ لا بعد ان يتقوم الماهية في تشخصها الى التشخص
هنا الى ما تأخر عنها اي الى التناهي والتشكل المتأخرين عنها فالتناهي والتشكل وان تأخرا عن ماهيتها
لكن لا يلزم تأخرهما عن الصورة المشخصة من حيث هي مشخصة وهذا القدر اي عدم لزوم تأخرهما عنها
يكفينا هنا اي في بيان ان الصورة ليست علة مطلقة للهيولى لانها لو كانت علة مطلقة لها لتقدمت
من حيث هي مشخصة عليهما والتالي باطل لما مر ثم اعترض على دليل الشيخ بان لقائل ان يقول
ان الصورة عندكم شريكة العلة فاعلها بتقوم المادة فهي عندكم متقدمة عليها تقدم العلة على الشيء كتقدم

عليه لامحالة فلو كان للهيولى متقدمة بوجه ما عليها لزم الدور وهما اطلقتم به كونها علة مطلقة دل بعينه على امتناع
كونها شريكة ايضا فلو بطل احدهما بطل الآخر ويمكن ان يجاب عنه بان الدليل مشترك فلم
فيهما وذلك لانها لو كانت علة مطلقة لكانت بهيئة مشخصة لامتناع كون المطلق علة للهيولى المعينة
لما بينا انها انما تكون علة اذا كانت مع الهيولى لا بعد ذلك لكنه محال لما مر وهذا الاشكال في شريكها فان
الصورة من حيث هي صورة ما لا من حيث هي مشخصة جزؤها المادي وهي لا تحتاج الى التشخص بل
مع الجزء الآخر لتكون علة مطلقة والمطلق متقدم وان كانت المشخصة متأخرة كيف فيمتنع ان
تكون المشخصة جزؤها ومتقدمة عليها اذ المادة قابلة لتشخصها فيتقدم على تشخصها فيمتنع تقدم
المشخص عليها لامتناع تقدم الشيء على المتقدم عليه فافترقا وسقط كونه مشتركا وفيه بحث لانه
يمكن ان يقال في مراتب العلة بالنسبة الى معلولها من التقدم بالذات المعتبر في التركيب والوجود
والبقاء الى مشخصاتها المناسبة لها في هذه المراتب وان كون التناهي والتشكل يلزمها في آية
مرتبة منها فانظر فيه فانه لطيف قال في تفسيره قوله على انها معلولة من حيث
ما لا يشار الى ذات العلة انها لو كانت معلولة للصورة لكانت من المعلولات المفارقة لعللها
اذ المعلول حدوث علته كالعالم للصانع وقد تقدم انها لكسلنا هذه فانه يستلزم كون
محلها لها اذ لا يعقل ان يكون الشيء علة لوجود شيء وعلته الصورة حالا في معلوله لكن بشرط وجود
المحل فيتوقف هذا الحكم من الصورة على صدور المادة منها قوله وان كان ايضا الى آخره مراده
انها وان لم تكن من احوال المعلولة لماهية الصورة الا انها لا تلزم ان يشار الى ذات الصورة اذ
المعلولات المفارقة قد تتعلق بالماهية وقد تتعلق بوجودها لكسلنا هذه الجانب
فان هذا الاخير يأتي في رأي الشيخ حيث جعل ماهية الصورة جزء العلة دون وجودها الذي يزول
مع بقاء المادة في العناصر وليس ايضا مراده بقوله فان اللوازم المعلولة يشار الى المعلولات
المفارقة قد تتعلق بالماهية وقد تتعلق بوجودها اذ المعلول هنا ليس معلولا لوجود العلة
عند الشيخ ولا لماهيتها عندهما والامكن للمفارق حين صلح الهيولى فعل هذا اجمال اللوازم
المعلولة على المعلولات المفارقة موجب لانقطاع الكلام عما قبله وهو خلاف ظاهر اللفظ
بل مراده ان المعلولات قسمة عقلية قسمان مفارقة لعللها ومباينة لها كما قال المفسر
ايضا وفيه نظر اما الاول فلان المفسر لم يقل ان الصورة بوجودها علة في الواقع
بل بحسب النقض الذي يكلم الشيخ فيه اذ المعتبر انها علة مطلقة وما ذكر الا وجودها واما

اي في قول الشيخ فان اللوازم المعلولة يشار على المعلولات المفارقة لان المراد من المعلول المفارق هي الهيولى وهي لا تصلح لان يكون معلولا للصورة الجسمية لا هي الا بحسب الوجود الذي يزول مع بقاء الهيولى

واما ثانيا فلان قوله اللوازم المعلولة إنما تكون جائزة لو لم يحمل القسم الثاني في قوله قسمان على معلول علته
تكون لماهية جزء منها مسلمنا وحينئذ يكون معنى اللوازم المعلولة المعلولات اللازمة مستقيم كلام
الامام ايضا وان كان فيه تعسف قال الامام بعد ما بين ذلك ان هذا الكلام لا يعلو لتمام الحجة
المذكورة لبيان هذه الدعوى بعينها ان يكون جوابا عن دليل آخر على المطلوب وهو ان الصورة
حالة فيها لاحتياج الى المحل فيمتنع ان يكون علة لها لامتناع الدور وجوابه منع الدور لجواز
ان يكون الصورة علة لها ثم ان يجب حلولها فيها لا من جهة احتياجها اليها بل لان الهيولى بعد وجودها
تكون علة لوجودها لاقتضاء الصورة لذاتها على ان يجب الحلول بنفسها فيها وتكون لها الصورة
حالة فيها بشرط وجود المادة معها مع كونها محلا لها بهذا الوجه يكون معلولة لوجودها الا انها لا تبان
ذات العلة وقد ذكر الشيخ هذا الكلام اثناء الحجة حتى لو وضع بنا ان يبنى على التنبيه الا سوف على تلك الحجة
الا وقف بل يكفي ان هذا القدر وهو انها حالة فيها فلا تكون علة لها كما قلنا سيدفع بقوله على انها
معلولة الى آخره ثم اراد بيان اللزوم صح ان يبنى السائل هو قوله ولكن قد علم الى آخره قال المحقق
ان هذا الكلام عن انه لم يذكر الشيخ هنا ادخل في قوله واللوازم المعلولة قوله وان كان ايضا الى آخره
لعوائد يعني به وهو ظاهر وبالجملة سقوط هذا التوجيه ظاهر لمن له ادنى على ذلك توجيه ان يقال ان
الشيخ اراد قبل بيان نفي اللازم في هذا المطلق بيان حلف آخر وهو ان الصورة لو كانت علة لها لكانت من العلل
المقارنة لمعلولها لانها لكنه يمتنع هنا الوجوب بتقدم العلة على معلولها وامتناع سبق الصورة بالوجود
على معلولها المقارن لها وانما الاتقدم ما يقارنها على المعلول فيلزم تقدم الهيولى على نفسها وهو محال
وكأنه قال لو قدرنا تقدمها بالوجود على الهيولى مع ان هذا التقدير محال للزم سبق الهيولى على
نفسها بناء على ان مع المتقدم متقدم للزم محال آخر وهو المحال الذي ساق برهان الشيخ اليه
اي تقدم المادة على نفسها ثم انه قال ولكن قد علم الى آخره اي لما استشعر سؤال آخر وهو
ان المقارن وان لم يساو ان يعلل بأنها المتشخصة الموجودة معه لكن لم لا يكون ان يعلل لماهية ولا يلزم
ما ذكرتم من المحذور اجاب بان هذا المعلول ليس من احوالها المعلولة لماهيتها مطلقا
والا لما كان لها مقارن ولا انفك بعد ما هي علته له بسهولة دون تأثير فيها وانه محال الماهية وتنبيه
على ان المعلول المقارن لا يجب ان يكون معلولا لماهية في كل الصور بل قد يكون معلولا لماهية تكون
الصورة جزءا او شرطا لها الى آخره فلطول فيه بلا امعان نظر في ان الشيخ اجل قدرا من ان
يذكر عقيب اللزوم ما يقدح فيه اذ لو كان حينئذ قوله على انها معلولة لما ذكر لكان عقيبه لتلك الحجة ابطله

تبطله فلم يكن مؤكدا له متعلقا به كيف والعلة يجب تقدمها على معلولها مطلقا عندهم كما نص في حجته
الشيخ على ان وجوده تعالى ليس لماهيته تحمل المحقق مع المتكلمين على هذا الدليل حيث منعوا تقدم ذاته
تعالى على وجوده بالوجود على تقدير علية ذاته لوجوده بناء على ان العلة انما تتقدم في غير المقارن لمعلولها
متمسكا بالآخر ومن البين ضعف ذلك واما وجوب تقدم ما يقارنها على معلولها فانه لو كانت
المعية بينهما ذاتية لكنها زمانية وما مع المتقدم بالزمان لا يلزم ان يتقدم لئلا يلزم تقدم الشيء على نفسه كيف ولو
صح ما قاله للزم وجوب مسابقة العلة معلولها لامتناع كون العلة مقارنة لمعلولها الى آخر ما قاله ولو سلم
صحة هذا التقدير ولكن يكون قوله وظهر ان هذا الكلام ليس بعوا وربما كما ظنه هذا الفاضل
في حيز المنع فانه وان كان كلاما حسنا لكنه لا مدخل له في تتميم الحجة وبيان اللزوم بل هو بيان آخر وبين
لبعض المدعى بل رفع حلف آخر وهو واضح فهو اجنبي اما ذكر اللزوم وعلم ايضا ضعف قوله وان
الحجة متعلقة به لا يتوكد بها وبين حقيقة الحال فيها فالصواب في تفسيره ما قررناه في كرار سنا للاشارات
انه جواب منع على الملزوم فانظر فيه لتعرفه واعترض على جواب سؤال الشيخ على نفي اللازم في ذلك الشق
كونها علة مطلقة للهيولى لمن يقائل ان يقول الهيولى ان الصورة محتاج الى الهيولى كما قلتم في نفي اللازم
او الهيولى به فان قلت بالاول بطل مذهبك لانها شريكة العلة لوجوب تقدم المحتاج اليه اي الهيولى
على المحتاج اي الصورة حينئذ وتقدم شريكه ونحن شريكه تقدم على الهيولى بالوجود فتكون الصورة متأخرة
ومتقدمة معا بالنسبة الى المادة وهذا محال وان قلت بالثاني لم تكن الهيولى متقدمة عليها لوجوب كون
ما كان غنيا عن الشيء لا يتقدم الشيء عليه واذا لم تكن المادة متقدمة عليها بطلت حجتك السابقة لتوقفها
على تقدم الهيولى عليها لتقدمها على الشاهد والشكل الى آخره واجيب بانا نختار الاول ونمنع كون
الصورة الواحدة متقدمة ومتأخرة معا فان جزء العلة والمتقدم عليها الصورة المطلقة اي ماهيتها من حيث
العلة والمحتاج الى الهيولى الصورة المتعينة الحاصلة في العين اذ الهيولى سبب قابل لتشخصها لقيام
تشخصاتها بها وهو معنى قول الشيخ اما المطلق المتآخر فالمادة متقدمة على ما يتشخص الصورة به
او بها اي الشاهد والشكل او على الصورة المتصفة بهما من حيث اتصافها بهما وهي متأخرة عن الصورة
المطلقة اي ماهيتها لانها من الجهة شريكة والمطلقة متقدمة والمتشخصة متأخرة ولا تعدد وفاد فيه
اذ اصل ثم كونها جزء العلة فللمحرر واكون المطلقة ايضا علة قلنا فقد مر الفرق وهذا ان العلة المطلقة
لزم ان يكون موجودة متشخصة اذ العلة ما لم يتشخص امتنع ان يكون علة للتشخص والصورة المطلقة ليست
كذلك لما عرفت ان تشخصها بالهيولى بخلاف جزء العلة فانه جاز ان يكون مبهما او غير متشخص وحدا

تكميل بالكلية ... ان الشيخ ...

السؤال عبارة عن الوهم وهو انه اراد على
نفي اللازم وهو كون الصورة مفيدة على الهيولى
بان اللازم تابع عند تحقق في دليل كونها علة
مطلقة والجواب منقوض بانا لم نقصد
حصول الهيولى لجهة الصورة لتحقق الاتصال

بل مع الجزء الآخر بالصورة امتنع ان يكون علة او واسطة او المطلقة اى مستقلة بالتاثير او العلية والوساطة
والاول انما فرد ما حسن ما عرض على قوله انه يعلم ان الصورة الجوهرية الى آخره بان هذا الفصل كالمناقض
لما مر اذ فيه بيان ان الصورة متقدمة عليها وقد مر ان الحجة على امتناع عليه الصورة لها مبنية على انها
متقدمة بوجه ما على الصورة وسيكون آخر وهو قوله متعقب ابدال متمم للمادة بالبدل على الاطلاق
عن حيث ادا الجسم لا يخلو عن ان ما ومقدار ما وشكل ما فمتى زال بعض منها فلا بد عن ان يعقبه آخر
يكون بدلا لما مضى مع انه لا يلزم ان يكون المعقب مقيما للمادة بذلك البدل بعينه لو صح ذلك لكان في
بعض ما سبق والبرهان اى بيانه اذا كان المتقدم جوهرا وعين الملزوم بوجه ولعله يوجه اصيب
بان لا او يحتمل بان احدا نا ما مع الساقط فانه قد مر ان ما هيئه الصورة متقدمة عليها الاحساس بها ان
صورة ما كما انفصل فيه عليه هنا وانها من حيث هي متشخصة متاخرة عنها المتقدمة على مشخصاتها
او على الصورة المتشخصة بها من جهة الجملة فالتقدم المذكور هنا لا ينافى التاخر المذكور به لاختلاف
الاعتبارين كما عرفته والساقط انما يلزم لو بين ان السلطة الثانية للمادة فيما مضى بعينه ما بقاه هنا
وانه لم يبين لكن مع انا نشاهد المتعاقبين من ارادة ان البانى غير وارد الا لا ان الشيخ ادعى ان
متعقب البدل متمم للمادة به وما ذكره المشكك لا يدل الا على المتعقب بالبدل لا مقيم الجسم فان احدهما
من آخر لا يكون اذا لم يقم المعقب البدل الجسم لم يقم به المادة لانعكاس مولنا لو قوم العقب
به المادة لقوم به الجسم معكس النقيض لها ملنا وهو ظاهر بل الرشاق كلام الشيخ دال على ان معقب
البدل الى بدل الصورة الزائلة مقيم للمادة بمعنى ان الصورة الحادثة الذى هو جوهر يكون مقيم الجوهر
جوهرا فالنقص بالاعراض انما يتجه لو كان البدل فيها للمادة يكون بعد لمقيمها كالصورة التى يشكل
بها فان البدل لما كان متقدمة كان المعقب بالبدل مقومها بالبدل العام مقام البدل الخاص المتقوم
اد خصوصية البدل والمادة بلغاه فى التقويم لما مر ولو سلم ذلك فى لكن انما يرد لو عمم البدل فيها
وهو ممنوع وان معقب البدل الا يوجد بجوها وان يقوم الجسم لئى يكون جسما لكنه يتقوم بالبدل
من حيث كونه متشخصا موجودا من غير لزوم دور باعتبار افتقار المشخصات الى الاعراض الى الجسم
وافتقار الجسم اليها على هذا التقدير لاختلاف جهة الافتقار الجسم من حيث هو متشخص محتاج
الى الاين مثلا من حيث هو انه لا مثلا لا من حيث هو انه معين والاين من حيث هو اين ما مثلا لا يحتاج
الى الجسم من حيث هو جسم ما الا من حيث هو متشخص ومن حيث هو اين معين يفتقر الى الجسم المعين والجسم
المعين صفته يحتاج الى ما ولا دور وهذا على قولنا ان معقب البدل الا يلزم ان يكون مقيما الا اندفاع

التقص بالوجهين واما قولهم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صورا مقومة الى آخره اى معقب البدل الا
بعد ما يكون مقيما للمادة بالبدل لا يلزم ان يكون صورة اذ لا يلزم من كونه مقيما ان يكون صورة كما مر
فى الصورة المذكورة آنفا فيدل على انه ظن ان الشيخ اثبت وجود الصورة بمجرد انه مقيم للمادة اى
بدلا فقط وذلك بقولهم الا يلزم اى لا يلزم من كون الشئ مقيما للمادة ان يكون صورة كما فى الاعراض المذكورة
فان معقب بدل البدل مقيم للمادة على تقدير التنزل مع انه ليس صورة وظن بالشيخ انه جعل كل مقيم
للمادة صورة لكن الشيخ لم يفعل ذلك بل انما بينه بما مر من ان طبيعتها متقدمة لها فهو غلط من باب ايهام
العكس فان الشيخ ادعى ان كل صورة مقيمة لما مر من افتقار الهيولى وجودها اليها والا تعكس كلية
لينقض بما ذكره بل لو انضم الى الموضوع كون المقيم جوهرا فهو بالآخر فهو يحمل كل صورة او هو معناها
فلا نقض بالاين لانه مقوم للجسم المتشخص باعتبار تشخصه لا عارض ولهذا اسميت بالمشخصات لانها
اعراض فهو ليس عرضا وكلام الشيخ فى الجوهر المقوم للجوهر بل محله واما قوله فعلمنا ان معقب
البدل لا يحتاج ان يقيم المادة بالبدل بل لا شئ ما دام الشيخ لا يلزم ذكره فى قولهم انه لا يلزم انما يفيد كون
معقب الاين مقيما للجسم المتشخص بالاين وهو لا ينافى كون المادة متقومة بالصورة المتعاقبة لجواز
الجمع بينهما بان يقيم الاين الجسم المتشخص ويقيم المعقب قوام المادة بالصورة الحادثة وهو ظاهر
واعلم ان المجيب فهم من كلام المشكك باسا سوالين الاول ان معقب البدل الا يلزم ان يكون مقيما
للنقص والثانى ان معقب البدل على تقدير انه لا يلزم ان يكون صورة وفهم من قوله فعلمنا ان البحث
الثانى الا اذا حمل قوله لما ذكره على ما اول فهو النقص وكل ذلك محل بحث هذا مع ان الامر هنا
اهون من هذا التطويل سوالا وجوابا على ما لا يخفى على الناظر المنصف لكلام الشيخ وفى كلامه
السابق وان غير صرايحا على الدافع بان المراد هنا ان ليس المراد ان كل منهما
علة من آخر وجب صحة وجود كل منهما مع عدم الآخر واليه اشار بقوله فهو محال دم لما
انه انما الدعوى اذ قوله الا هو ان يكون شئ كل منهما علة من آخر ولا يكون شئ منهما معلولا لآخر
فلو صح وجود كل منهما مع عدم الآخر فهو اعان للدعوى وليست هذه القضية بينه عند العقل
غنية عن البيان اذ لا يبعد ان يستغنى كل منهما عن الآخر في ذاته الا ان ذات كل منهما يقتضى ان يصل
لها هذا الوصف اعنى بعينه الآخر فهذا الاحتمال لو لم يوجد لهما في الوجود لا حاجة الى ابطاله
الا بالتكلف وان يمثل لا عان من اضافات كالابوة والبنوة لا يوجد الا مع الآخر
شئ منهما ان الاول والثانى لا تاخر لهما عن الآخر ولا يكون فيها هذا اختلاف وقول الشارح والشيخ اصبحا

الآخر ايضا الدور ظاهر ولعل الاشارة الى الوجه الثاني وهو ان المتضايفين المتماثلين كالاخوة والاخوة
لما بينهما التوافق احدهما الى الآخر لا يفتقر الآخر اليها وللزوم احتياج الشي الى نفسه لا نتقال الى انها
واحدة ماهية بالاخوين لان هذا باطل عند الشيخ وكلامنا فيه فان قيل هذا النوع من التلازم منحصر
في الاضافات والكلام فيها قلنا الانحصار فيها ممنوع اجيب بان الدليل يدل صدقها وهو انا
لا نعني بالشيئين احدهما من الآخر الذاتي الاحوال وجود احدهما بدون الآخر اذ هو المفهوم من الغنا الذاتي
عن الشي واما بدل بلفظ آخر لو صرح بنفسه وكان اعادته بعد اللفظ بعبارة اجل من الآخر ولدفع
اللبس اللفظي وعلم سقوط قوله اذ لا يبعد الى آخره اذ ذات كل منهما اذا اقتضى معيته من الآخر كان وجوده
مع وجود الآخر ولو كان وجوده مع وجوده لم يكن غنيا به ذاته لما قلنا بل مفتقرا الى وجود الآخر ضرورة
هذا خلف هذا مع ان المراد من هذا القسم ما يكون كل مع الآخر والغنا من الطرفين الذي هو المستلزم
مطلوبا هنا هو حاصل من مقدمات دليل اتساعه كما لا يخفى من التردد في التعلق على ما لا يكون جواز
وجود كل منهما علة الآخر اثباتا للدعوى وبين المطلوب ويعلم بكمال التجنب لما تعلقه منه من وسهولته
فان قلت ان عني بجواز وجود احدهما بدون الآخر نظرا الى ذاته فنسلم ولكن لا يجوز ان يمتنع لمنفصل وان عني
مطلق الممنوع على ان تفسير الغنا الذاتي بما ذكر ملزوم لجواز وجود العلة مع عدم معلولها لاستغنائها
لذاتها عنه قلت يعني من الاول ويمنع وجود احدهما بدون الآخر لذاته لما مر من امتناع ذاتي امتداد
فالمادة بدون ممتد يكون حاصلا وبالعكس زمانا وله صور من آخر منهم من خلال الكلام وهو اول والعلة
باعتبار العلية محتاج اليه لا في ذاتها ولا امتناع فيه واما المتضايفان فلا نسلم استغناء كل منهما عن الآخر
مع تحقق التلازم كما علم ولا احتياج كل منهما الى الآخر كما ان جهاتي المتضايفين المتماثلين بما هما ذاتا ان ما دام
بالثاني بين التضايف بينهما فهو لكل منهما لكن بسبب ذاته من الآخر وهي الاضافة الحقيقية لما مر ان كلا من
المتضايفين الحقيقيين مفتقر الى عروض الآخر وكل منهما محتاج الى وجود ذات الآخر ولا دور
ولا اعتناء من الطرفين وكل من الحقيقيين مفتقر الى عروض الآخر اذ الموصوف مع الصفة اي المضاف
المشهوري حيث قلنا ان كل واحد منهما محتاج الا في كلها بل بعضها اي الصفة التي هي المستلزم الى الآخر الى
الى كل منهما بل الى بعضها اي الذات التي لا يفتقر الى شي منهما وكل منهما محتاج الى بعض الآخر
لكن الى المحتاج اليه بل الى الجزء الآخر هذا وان كان ان الفقر ... الحقيقي ليس كذلك لما عرفته
فالتلازم بينهما ليس على وجه الغنا او الفقر من الجانبين كما قال ... فالمتضايفان كل منهما مفتقر الى
موجد من الآخر لا ان مفتقرا الى موجد به والثاني ... لو احتاج الى موجد به اما اذا

احتاج الى الآخر لان موجده فلا وايضا فقد ظهر بما قلنا ان المعية والتلازم التي بين المتضايفين ليست
من جنس المعية والتلازم الذي هو مبطل الانقسام على الشريك بين الهيولى والصورة لنرد
اي على العلم بانه يكون الصورة ...
النقض بالتلازم بينهما على التلازم الذي يتكلم فيه اذ المعية من الاول هي معية عقلية معناها وجوب تعقلهما معا
ضرورة تعقل كل منهما مع تعقل الآخر والمعية الثانية هي تعلق ذات كل منهما بالآخر على وجه الدور
كما مر من احتياج الصورة الشخصية في وجود الهيولى واحتياجها الى ماهية الصورة فالتلازم في الاول
بين الماهيتين وفي الثاني بين الوجودين في الزمان وهذه المعية وان ناسبت الاولى من حيث تعلق كل منهما
بالآخر لكن يخالفها باعتبار ان الصورة من حيث انها صورة ما مقدم ذاتا من الهيولى لما عرفت بخلاف
المتضايفين فانهما معا ذاتا كما عرفنا فاشتركتا في التلازم زمانا واختلفتا في تقدم الصورة
عليها ذاتا دونها وايضا التعلق الذي بينهما دائر بتعلق التضايف باعتبار انتقال الذهن
من احدهما الى الآخر اللازم لسبب الحقيقي لذلك اي المتضايفان يمتنع ان يعقل كل منهما منفردا عن الآخر
لانهما معا في ... بخلاف المادة والصورة لانا نعقل الصورة الشخصية وجودها ظاهرا للحكم بالامتداد
الجسماني مع الذهول عن المادة الى ان يقوم دليل على وجودها ثم التضايف بينهما بعد تعقلهما
من حيث ان الامتداد انما يعقل لممتد كما عرفته وكان كسائر انواع التضايف المشهوري هذا ما طول
فيه قال الامام مفسد المعية في قوله هو ان الهيولى موجد من سبب اصل وعن معين يعقب
الصور ... ان الشيء للمادة اي العقل كما تقتضيها بالصور المتعاقبة عليها والعارف لا يكفي في وجود
هذه الصور والا لدامت بدوامه لكنها متعاقبة فهو غير مستقل في وجودها ويمنع تعليلها
بجسم او جسماني لما مر من امتناع كون العلة علة مع موجدها فلم يبق الا ان يكون فيضانها عن المجرد
بشرط حدوث شيء ليكون سببا لاستعداد فيضان هذا الحادث عن المجرد ثم الكلام فيه كالكلام
في الاول لا يحصل كل استعداد لحادث سابق عليه وهذا لا يتأتى الا بحركة دورية سرمدية فيحصل
الحركة هي المعين فالهيولى لها موجد او سببان السبب الاصلي اي العارف مع الصورة الحادثة باعانة
المعين فاذا احتجنا في وجود الهيولى هو ما نقله المحقق عنه ان لكل الحوادث هو الحركة السرمدية
الالهية واعترض عليه بانه يمنع ان يكون معينه المعين على قول الشيخ هو ما اذا
امتنع مع الاصل ثم وجودها كما اقربه ايضا والحركة مع الاصل غير ملزوم بالذات لانها
تعد للمادة لاستعداد فيضان الصور المتعاقبة عليها فلا يحصل معها الوجود اذ المعد لا يكون
من العلل الموجدة بل يفتقر الوجود مع هذا الاستعداد الى مفيد الاصل وجودها كما ذكرناه

انصافي كلامه وهو انما هو اي السبب الاصل وان الاحوال التعاقبية من حادث طبيعية او قسرية يتحدد بها
ما يجب من العدد واستكمل ما مر في كلام الشرح فالعلة التامة لوجود الصور المتعاقبة هي مجموع الاصل
والمعين من الاحوال المتعاقبة اذ بهما يتحقق الصور المتعاقبة اي بحفظ المفارق بسببهما وجود المادة
ثم قال والمعين لما كان محلا في الاول على الصور المتعاقبة وحصر عنه حمل المعين على الامور اي الاصل والعلة
والامور المتعاقبة فالاصل في كلام المعين من وجه فانه الوجه من حيث احتياج الصورة في التشخص اليها
الهيولى المحتاج الى الاصل فيحتاج الصور اليه ايضا وكان جواهر علل الصور الثاني بنفس طبيعة الصورة
من حيث هي الى الاصل باعتبار الصورة المطلقة اي بوجه في ضمن المتعاقبة محصلا ومديم للهيولى الماء ان
معقب للصور بسبب الهيولى بالبدل لكن لا بخصوصه بل بعموم الصورة وعلى الثاني يكون تقدير كلامه
هكذا فيكون الهيولى بوجه من حيث انه اصل وعن معين متحصل وجود المعين ايضا عن الاصل بتعقيب الصور
لحصولها في ضمن المشخصات المتعاقبة ففاعل التعقيب هو الاصل ولعل تسميته اصلا لانه علة لوجهين
احدهما للمعين بلا توسط وثانيهما للهيولى بتوسط المعين اي الصورة فالمراد بالصلاح العلية
وعلى التقدير الثاني بتوسط وعدم للمقف والاولى كما عرفت هذا ما قال وهو محل بحث اما اولا فلان
قوله في نفي كون الدور معينه لعله ليست من العلل لوجوده بسبب ان المعين من الوجه وان الامام
فهم منه ذلك وليس كذلك ليس قوله اذا اجتمعا من وجودها اسنده اليه وهو ظاهر وكان الاولى
ان يقال بعد تفسير المعين بالحركة غير معينه بهذا المعنى لانها من الاصل لا يستلزم وجود الهيولى
بالذات بل لا بد منها من امور متعاقبة وبها الوجه المادة فيستقر وجودها الا التعاقبية انما يتحقق في ضمن
الحركة ان من الاصل لا يحفظ المادة واما ثانيا فلان الامام لو اراد بالحركة الحركة الدورية بتعقيب الصور المتعقبة
لم يتجه ما ذكره عليه اذ الاتعاقبية داخلة في الحركة المعقبة للصور ولا ايلا على هذا التقدير وهو ظاهر
نعم لو اراد بالمعين الحركة فقط كان ايراده متجها الا انما جعل الامام القبول الصور المتعاقبة والمطلقة
التي هي شريكه ومعيد للاصل وجود المادة انما حصل بالفعل في ضمن المتعاقبة بهم امور متعاقبة الهيولى وهو
ظاهر فهي جعل للمادة لصورها ولا يلزم وجود المقبول معها بمجردها بل عند انضمام امور اليها اي
معها كما مر واما ثالثا فلان تفسير المتن بتعقيب الصور اولا بالسبب الموجب لتعقيب
الصور يدل على ان اراد بالاصل في شرح كلام الجميع اذ المعقب للصورة الحادثة هو الفعل
الماهر وكلام الشيخ يدل على ان المراد بالاصل المعين للمعرفة وكلامه من بعد حيث حمل العين على الجمل
الثاني يدل على خلافه ايضا واما رابعا فلان الحمل الاول يأبى تفسير الشيء المعين بما عند انضمامه

الى الاصل بهم وجودها فان المعين على هذا هو العلة التامة لوجود المادة فيحصل من الاصل والعلة وكونهما
ودفع الحمل الثاني ضعيف ايضا اذا الصورة اذا حصلت من الاصل بالصور المشخصة انتهت الى
المشخصة المستندة الى الهيولى فلو افادت الهيولى تشخصها الى الاصل كانت حصلتها باخرة معا عن نفسها
وهو محال ووجه ان مجموعهما اي الاصل مع الصورة المطلقة علة لوجود الهيولى سيأتي بوقعهما على
عدمها لكنه باطل لما قاله الامام ان يقال بدخول التغير فيهما او تفسير العلة التامة بالفاعل وفي نفسه الى الاصل
بانه علة للصورة والمادة تصريح بانهما معلولان له وهو الحق وهو مبني كونها جزءا علة الهيولى كما احتاج
في نظر الامام الشيء العلة لكن الصواب انهما معلولا معنى وسط الاله
الشيء هنا ويمكن دفعه في الشق والتحمل التعقيب فاعرفه وسكل الامام بعد تقسيم قول الشيخ وتشخص
بها الصورة وتشخص هي ايضا بالصورة الى آخره بان فيه سببا لانا بينا فيما مر ان كل نوع يتعدد
اشخاصه فذلك النوع انما يتشخص بالمادة فتشخص تلك المادة ان كانت بالذي لزم التسلسل وكما
استشعر الشيخ بهذا السؤال اجاب عنه بان تشخص كل منهما بذات الآخر فلا دور واما
بدور لو تشخص كل منهما بتشخص الآخر وليس كذلك بل بذاته ثم الزم الدور بان يعليل تشخص
كل منهما بذات الآخر موقوف على ذات كل منهما اي ذات الآخر لوجوب امتناع العلة مع معلولها وضم صح
ذات كل منهما الى ذات الآخر موقوف على تشخصها اذ المطلق غير موجود وما ليس بموجود لا يستضم
الى غيره متشخص كل موقوف على تشخص الآخر وهو الدور ثم زيف بمنع دفع الدور فان ضم الوجود
الى الماهية لا يتوقف على صورة كل منهما موجودا فكذا هاهنا اجاب المحقق عن هذا انما
عن جواب اصل السؤال فبان تشخص الهيولى بذات الصورة وان كان غير معقول لكن عكسه غير معقول
اما الاول فلان ذات الهيولى انما تتعين بهذه الهيولى اي متعينة لاقتران صورة ما من الصور بها بعينها
لا صورة معينة ولهذا كانت المطلقة هي العلة واما الثاني فلان من الاول وهو عام للفاعل والقابل
اذ الصورة من حيث هي هذه الصورة بعينها اي المعينة ليس بعينها الا ذات الهيولى اي هيولى ما
لمفارقة هذه الصورة عن الهيولى المطلقة وزوالها عنها فلا يعلل بها والا لدامت بدوام
المطلقة فلا يكون ذات المطلقة ما به التشخص الصورة المعينة ولا قابلة له وانما تصير هذه الصورة
متشخصة بهذه الهيولى المعينة لانها لا تعقل مفارقتها عن الهيولى المعينة اصلا فليس يعلق
التشخص بها من حيث هي هيولى ما بمعنى الفعل فاعله ولا القبول قابله وهذا الاشارة الى الهيولى
المعينة الصورة المعينة فقال المعينة علة للمادة المعينة اذ انها لا تعقل مفارقتها عنها والكائنة
الفاسدة وان امتنع مفارقتها عن صورة ما فظهر ان تشخصها بصورة ما وليس تشخص الصورة

بالهيولى المطلقة التي يتقاوم بها بل هي من حيث هي هذه الهيولى لا بمعارضتها وكان قوله ويشخص كل منهما
بذاته الآخر ممنوعا والثاني فلوجاهر بالفاعل ان المادة لا تحصل لها الا الهيولي والاستعداد وما كان
هذا شانه بالنسبة الى مقبوله امتنع ان يكون فاعلا له الامتناع كون الشيء فاعلا وقابلا لشيء لما بين الامرين فان قلت
هذا منقوض بقولهم ان كل نوع انما يتعدد اشخاصه بالمادة فالمادة قابلة للتشخص وفاعلة
له قلت ممنوع اذ المادة قابلة للتشخص لتصير النوع متعدد الاشخاص بسببها لا فاعلة له فان الفاعل
للتشخصات انما هو التشخصات التي هي اعراض الكيف بها من الهيئة والهوية ونحوهما فتشخص الصورة
بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة لتشخصها
ولا دور على هذا الوجه فاعرف فان المسئلة من غوامض العلم الالهي واما الثاني فلان الدور لازم على
ان الصورة تتوقف على تشخص كل منهما فوجود المطلق غير موجود ممنوع واما الاول فلو اخذنا المطلق بشرط الاطلاق
اما اذا اخذناه لا بشرط الاطلاق كما عرفت فهو موجود في الخارج والعقل كما مر في المنطق وغيره واما ثانيا
فضعيف ايضا للفرق بين ضم الوجود الى الماهية وبين ضم كل من المادة والصورة الى الآخر فان الاول
اعتبار عقلي بناء على ان الوجود زائد في الذهن لا في العين دون الثاني لانهما موجودان عينية فلا يلحق
الخارجية من حيث هي خارجية بالعقلية من جهة الحيثية في الاحكام العقلية فلا يلزم من صدق الحكم العقلي
صدق الحكم الخارجي والكلام فيه فسقط السند وهذا مع ان الكلام على السند لا يوجه منا قشة اما
الامام ان السطح تمام نقل بها الجسم البسيط اي السطح بل قال شيء بسيط لانه مضاف مشهور لجوهر
بالنسبة الى غيرها اذ النهاية بها لا في النهاية اي التناهي والبسيط كم بذاته فقول القائل البسيط نهاية
الجسم خطأ بل البسيط الذي به تناهي الجسم والفرق بين نفسها وبين الشيء الذي به النهاية ظاهر ولهذا
عدل عن الاول الى الثاني قال المحقق المحصق يقتضي ان يكون هناك اي في السطح مسلا على ما قال السطح
لثلاثة اوجه اما هيئة السطح الذي هو المقدار المتصل ذو البعدين فقط اي ذو طول وعرض فقط وهو موجود
قابل للاشارة الحسية بل هو محسوس بالبصر وهو كم بذاته كما قال الامام وثانيها عدم الجسم معنى فنائه
وانتهائه وانقطاعه في جهته معينة من جهاته وهو ليس بعدم مطلق بل عدم مضاف اي عدم امتداد ما في اي
جهة وبينهما تغاير ولهذا استدل على ثبوت المعنى الاول اي المقدار الخاص للجسم بوسط ثبوت الثاني اذ
فنائه وقطعه في جهتين من جهاته معارض وملزوم المقدار ذي البعدين فقط شرط ان الجسم ذو ابعاد
ثلاثة وانتهاء بعد العمق الخاص به المضاف اليه يوجب بقاء امتدادين فقط وهو السطح كيف واما لوكون
انا لو لم نتصور كون الجسم له نهاية وانقطاع بالفعل لم نحكم بان له سطحا فثبوت السطح بثبوت التناهي له

فانه لا يوجد ولا يحل من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه وبانهما اضافة عارضة اي للماهية البسيطة والفناء
اي الجسم اي الى الضد حيث قال ينتهي بسيط وهو قطعة اي اضافة السطح الى الجسم واضافة القطع اليه حيث قال
بحسب ذلك سطح الذي السطح ذو نهاية وقطع للجسم ذو نهاية فيكون شاهد في عامة هو منهما وهو السطح والفناء فالاضافة
ان اعتبر عروضها للمعنى الاول اي للمعنى السطح بالنسبة الى ذي السطح كان المجموع منهما اي من السطح وذي
السطح حيث يقال سطح الجسم مضافا فاشهورا وهو ما ذكره الامام وحينئذ فقوله خطأ ممنوع لجواز
ان يكون الكم مضافا فامشهورا واذا اعتبر عروضها للمعنى الثاني اي للنهاية بالنسبة الى التناهي كان
هذا الاعتبار نهاية لذي النهاية وقطعا للجسم فيكون مضافا حقيقيا وحينئذ يمتنع تفسير الكم بذاته
نهاية الجسم كما قال الامام ووجوده هذه الاضافة وعدميتها متفرع على وجود الاضافات وعدمها
وكذلك الكلام في الخط والنقطة واختصر من هذا ان يقال اما ان يعتبر في مفهوم السطح وصاحبه
النهاية وبين العدم الذي يلي آخر من التناهي او لا يعتبر فيه ذلك فان لم يعتبر كان الاول واول الثالث كان
موجودا وان اعتبر كالثاني وفي الثالث كان معدوما فلا تحتشم بين هذه الجهة ومن علم منشأ
الاختلاف وجوديتها وعدميتها فسلا ايضا ان مراد الشيخ من قوله والجسم يلزم السطح لا من حيث
يعلوم بجسميته الى آخره ان السطح والتناهي ليسا خارجين من ماهية الجسم اذ لو كانا خارجين منها لامتنع تعقل
الابعاد بعقل كونه سطحا متناهيا واللازم باطل لامكان تصور جسم غير متناه ثم يتفرع بالجسم فانا
نتصور فيه بعد ذلك نعرف بالبرهان والصورة بالبرهان مع انه لا انفكاك في كونهما خارجين منه ولم يكن
ذلك الا لانا نستدل العلم بالشيء منهما ما كان نوع في حد الحقيقة بل بالرسم او كان ذلك في ملاحظة لا اجلي
من العلم بماهية التي العلم بالاجزاء وكيف ما دارت القضية فلم لا يكون سطح في السطح والتناهي وجوابه
انا لا نسلم ان مراده انهما ليسا خارجين عن ماهيته بل مراده انهما ليسا خارجين في الوجود كما ذهب اليه قوم فقيل
ويكون من هذه الاجزاء ايضا والفرق بين اجزاء الشيء العقلية اي الجنس والفصل وبين اجزائه في الوجود
اي المادة والصورة ظاهر لحمل الاول على الشيء دون الثاني واما لم يتعرض للاول لظهوره لا لما
تمسكتم به لورود النقض اذ لا شيء من السطح والتناهي محمولين على الجسم حمل هو هو والاجزاء العقلية للشيء
محمولة عليه حمل هو هو بل يعرض للثاني بتناول السطح عن وجود الجسم اذ ما به يعاد التناهي المتعلق
بطرفه لما جاز ان يكون له بوسط ساهية ولا شيء من اجزاء الماهية كما استقر بان يقال ذو السطح
والتناهي محمولان عليه فلم لا يكونان جزئين في العقل قال ... انه التناهي لا ينفك كذلك
نقول من تصوره ما مع امتناع الانفكاك في الاجزاء العقلية كما مر ولا نقض بالجسم في اجزاء الماهية لا بامتناع انا نعقل

امراة العقيلة بالحجة فانا نتصور قبل اقامة الحجة على ان الغرض منهما امراة العقلية اي الحس والانفصال بعد
ذلك يطلب امراة في الوجود اي المادة والصورة محجة وان اسملنا الاول على ان امراد الابعاد المأخوذة
في صحة اسناد الى الصورة والقبول الى المادة فاعرفه وهذا انما على طريق اخذ الاذهني مكان
الخارجي واعترض على قول الشيخ بل من حيث يلزمه التناهي بعد كونه جسما بانه يشير بان السطح
يلزم الجسم بتوسط شاهية لكن كل ما يعرض يشبه بتوسط آخر كان ثبوت الوسط للموضوع اقدم
من ثبوت ذي الواسطة له وهو معنى الوسط فكان عروض النهاية قبل عروض السطح وهو باطل
لان النهاية انما عارضة للسطح والعارض متأخر عن معروضه ممتنع ان يكون عروض النهاية للجسم
قبل عروض السطح له منع امتناعه لجواز ان يتأخر شيء عن آخر في وجوده الا ان ثبوت ذلك المتأخر
لامر ثالث يكون متقدما على ثبوت ذلك المتقدم للثالث فالنهاية المتأخرة عن السطح جاز ان يكون سببا
لثبوت السطح المتقدم عليها للجسم كما مر في المطول ان الاوسط في برهان اللم وان كان معلولا للاكبر
وجودا لكنه يكون علة لثبوت الاكبر للاصغر فكذا هنا ومما يوضح هذا قوله في المطول ان الساعي بين
كون الاوسط معلولا للاكبر وبين كونه علة لحصول الاكبر للاصغر فان حصول الاكبر للاصغر عارض
من عوارض الاكبر ومن الجائز ان يكون معلول الشيء يعطي لعلته صفة اخرى فان حركة النار معلول
لطبيعتها ثم تصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء الذي ماسته هذا لفظه واجيب بان قوله
النهاية عارضة للسطح دال على انها مضاف حقيقي وقوله فيما مر انها مضاف مشهوري دال على خلافه
فيناقضا فان قيل لا تناقض بينهما فان احدهما باعتبار انها نهاية لذي النهاية اي المجموع المركب
من النهاية مع السطح واحدها هنا باعتبار نفسها مع قطع النظر عنه ولا اخفاء انها من هذه الجهة
حقيقي ادمس النهاية كذلك قد عرفته وهذا يشعر كلام الامام فلا وجه للقول فان اخذ
قلنا المحسد جوابه مردود لان النهاية اضافة عارضة الى معروضها اي السطح فيكون متأخرة عن
عروض العارض اي السطح للجسم ضرورة انها انما تعقل بعد عروض العارض لمعروضه والنهاية
متأخرة عن عروض السطح للجسم وما يكون متأخرا عن شيء يمتنع ان يكون سببا لعروض ذلك العارض
لمعروضه يمتنع ان يكون النهاية سببا لعروض السطح للجسم فسقط جوابه وتوجه السؤال
ولعله نزل المثال المورد في البرهان لان الاوسط علة في الذهن دون الخارج وكلامنا في كون
النهاية علة لثبوت السطح للجسم في الخارج ثم نبه عليه بالنسيان والخبط في الكلام لان الفد
النهاية مضافا حقيقيا سهوا فقد سبق مرارا ان الفد عملا اسقط جوابه وكان ذلك خبطا

في الكلام ولعل الخبط هو الاهون عن خصوصية المحل فانه حتى سلم ان النهاية متأخرة عن السطح لكنه
القول بامتناع كونه سببا لقيام السطح المتقدم بمحله لامتناع كون المتأخر علة لقيام العرض بمحله للزوم
قيامه بنفسه مفردا عن محله حال بعديه وهو محال وعلم من هذا الفرق بين ما عن فيه وبين المثالين لكن
فيما نحن فيه يعطي المتأخر للعرض المتقدم عليه صفة القيام بمحله وفي المثالين يعطي المتأخر صفة زائدة
لموجود متقدم عليه في الاول مسع دون الثاني فاعرفه ثم اجاب عن الشك بانا لا نسلم ان النهاية
متأخرة مطلقا عنه فان النهاية بمعنى انقطاع امتداد الجسم في الجهة خاصة متقدمة على السطح
لما مر ان الجسم اذا انقطع واشمع بعد العمق حصل السطح والنهاية المتأخرة هي باعتبار اضافة النهاية
الى السطح لا باعتبار اضافة القطع الى الجسم وهي ليست سببا لثبوت السطح للجسم بل الاول كما عرفت
الكل منفصلا اي القطع المأخوذ لزوم السطح ذلك القطع عروض اضافة النهاية باعتبار عروضها للسطح
والقطع وباخرها عما يعرضها في اصلها ان النهاية تعرض للجسم فيتأخر عن معروضها لا عن كل منهما وهو
ظاهر وحينئذ يكون علة لثبوت السطح له كما مر وهذا ايضا يدل عليه كلام الامام في شرحه كما لا يخفى
على الناظر فيه فلا وجه للتشنيع بمثل هذا ههنا واعترض على قول الشيخ واما المركز فبعد ما يقطع
الانقطار الى آخره بانا لا نسلم ان الدائرة المفصلة مركزها موجودا بالفعل الا بالجاه الامور الثلاثة بانه
لا شك في امكان حصول هذه النقطة فيها حاصل بالفعل قبل هذه الامور وهذا الامكان يستدعي
محلا معينا لامتناع حصول النقطة المركزية في جميع اجزائها بل يجب فرضها في محل معين فاذا تعين
محل هذا الامكان امتنع حصولها الا فيه ووجب اعتبار ذلك الموضع مما يأتي المواضع وهذا المعنى
حاصل قبل الامور الثلاثة فمركزها موجود فيها ابدا بالفعل قبل هذه الامور وهذا بعينه آت في سائر
النقط حتى يكون النقطة التي تنقطع القطر بالثلث والثلثين والربع والارباع والخمس والاخماس
يكون موجودة بالفعل فيوجد النقطة الغير المتناهية في القطر بالفعل ويلزم القسمة الغير المتناهية او
القول بان اختلاف الاعراض لا يوجب القسمة الفعلية وهو ايضا مشكل لانه نزاد الزم ذلك لم يلزم
مركز الدائرة والكرة المركز والقطبان بالفعل لكونها عرضا لكنه باطل بما مر واجيب بان مركزها
انما يوجد بالفعل عند احد الامور وقد مر وسلم العرض بقوله هب ان الدائرة قبل اتصالها والكرة
والعرض ليس فيها شيء من النقط بالفعل الى آخره واما قوله لا شك في امكان الخ فممنوع حصولها
فعلا قبل العرض فان امكان حصول النقطة هو كونها بالقوة وكذا استدعاء هذا الامكان محلا
هو عرض محل معين لتلك النقطة كيف وقوله بل لا يمكن فرضها هو صريح فرضه وان لم يمكن له

الامكان النقاط في محالها وعدم امكانها في عدم محلها

اتصالها

فرضه

لفظا والاعتبار بمعنى العرض فلا يفسّر عدم اللفظ به اذ الابهام من عدم اللفظ به على عدمه فان عدم
الابهام بان لا يعرض اصلا الا ان السلفظ به مع التصريح كما نستدل به كما نحن فيه فان الهذا بين ان لم يعرض
فيها امر مما ذكرناه لم يكن فيها شيء من النقط المركزية وغيرها من النقاط والمقاطع وهو ظاهر وهذا
الحكم في النقاط لا يختص بالدائرة فان الخط اذا اخذ الشاهق لم مقاطع وحواشي بان العرض فان المصنف
بالعرض والمصنف مصنف فهلم جرا بناء على قبول القسمة الغير المتناهية وهذه النقاط والانصاف
ممتازة في انفسها وكذا احوالها عن بقية اجزاء الخط لما قلتم فلا يلزم على ما قلتم تركبه من اجزاء غير متناهية
بالفعل وهو محال بعم الامتياز حاصل فيها بالعرض ولا يرتفع العرض لو قال قائل انها لا تعرض وان لم يعرض
لا ان له عدم العرض حسد لا نفسه والمصنف للخط ومصنف مصنفه بمنزلة العرض فضلا عن اللفظ
به وكذا في الدائرة والنقاط التي يوجد فيها انها انما توجد بالعرض وعند الموانع انفا به كما
قلنا وسقط ما قلتم حسد وهذا الشك افحم الامام من تبعه المتكلمين على امتناع تركب الجسم
المؤلف من اجزاء لا نهاية لها بالقوة كما عليه الحكيم وجوابها قريب مما قال ههنا اذ لا يلزم من امكان حصول
النقط بالفعل وجودها بالفعل كما منها فضلا عن كل لا متناهية ملازم وجودها بالقوة في ذلك
الجزء الفعلي ولا يلزم من افساد محلها مع عدم كونه موجودا الا بالقوة فتغاير محال النقاط اللازم
من الغرض لا يوجب الوجود بالفعل بل بالفرض وما ذكره لا يدل على حصول امكان النقط او
النقاط المسبع ان يكون الا في جسم متصل بالفعل وهو ظاهر واستقسي الملاء فان يوجد
حيثان لا يتلاقيان ثم لا يكون بينهما ملاق ولا ملاقينهما وتوسع الجيب بانه عن جامع الانما فتناول
الملاء الذي يدل احتشام لقوله حيثان لا يتلاقيان ثم الخلاف في بعد ما بينهما فلا يساوي الخلاء الغير المتناهي
فوق العالم كما قال من توهم فظاهر ولعله انما خصه بذلك لا ساع ابعد الغير المتناهي ماديا او مجردا
عند من كان مركب وهذا التعريف لمن قال ثم لا خلاء الا العدد الذي فيه العالم الجسماني وليس وراءه
لا خلاء ولا ملاء ولا ما يرد ما ذكره فيه

الكلام على النمط الثاني

قال الامام واما المصلحات فان عدد ما لها من الجهات تستقل عدد ما لها من الحدود والنقطة
والخطية والسطحية ان سمينا كل حد بالجهة او مثل عدد ما لها من الحدود الخطية والسطحية ان لم
نعتبر النقطية مثلا المثلث جهاته ثلث وهي الخطوط الثلاثة والمسبع جهاته سبع اذ ليس بعض الاطراف
بان يجعل جهة اولى من الباقي واعترض بان تسمية الخطوط والسطوح بالجهات هو على خلاف
ما تقرر من معنى الجهة اذ قد مر ان الجهات هي اطراف الامتدادات الواقعة على ... على الراى

الماهي لما مر من حصولها عند نهاية الاقطار فلا يكون لمصلع المثلث مثلا جهات اذ الجهات
نهايات الامتدادات اي النقاط التي ينتهي بها واطرافها لا يكون امتدادات لفنائها بها فالجهات
لا يكون امتدادات والاضلاع امتدادات في انفسها فلا يكون الاضلاع جهات في انفسها او بسطحها وهو حقه
جهات وكان ذلك على خلاف المصطلح على الجهة ولعل هذا غير متجه ان قصد به اعتراض على القول ان
سمينا كل حد بالجهة فلم يسم النقاط بالجهات وكان النزاع عائدا الى الاصطلاح ولهذا لم يجزم
بتسميتهما افادان الجهات الستة منها ما يتبدل بالغرض كاليمين والشمال فان اليمين الذي هو اقوى الجانبين
والشمال الذي يقابله اذا فرضناه ضعيفا وبالعكس كان ما كان يمينا يسارا وبالعكس وكذا
القدام الذي هو الجانب الذي يتحرك اليه الحيوان وفيه الحاسة ابصار والخلف الذي يقابله
لو فرضناه منعكسا لذلك لا نقلب القدام خلفا وبالعكس بحسب ذلك الفرض كمن يمشي قهقرى
فان قدامه خلفه وبالعكس ومنها ما لا يتبدل به كالفوق والسفل الذي في الفوق الجانب الذي يقرب
السماء وبالتحت يقابله فانا لو تصورنا بالفوق ما يلي الرأس في الانسان وبالسفل ما يلي قدمه تبدلا بالغرض
كما اذا قام شخصان على طرف قطر من الارض فانه يقتضي ان يكون ما يلي رأس احدهما ما يلي قدم الآخر
فوق كل سفل الآخر وبعدها ان جعل التبدل بالغرض في اليمين والشمال وغيرهما بان يصير القوي
ضعيفا وعكسه ليصير اليمين شمالا وعكسه وكذا القدام والخلف كما ذكرتم احتمال واقع عرفا اذ
لا يقال لليمين في الشمال والقدام والخلف عرفا عند تبدل الغرض اذ المعتبر في اليمين القوي بحسب
الاغلب وقبل الضعف غالبا وعند التبدل ليس كذلك ولا انقلاب في تحقق اذ القدام ما يلي
طبعا والخلف بانه لا يخلف ما ذكرنا من التبدل بالعرض ان لا انقلاب عما فرض اولا فانه واقع
بصدقهم العرف اذا المتوجه الى المشرق يكون الشرق قدامه والغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله
واذا انقلب متوجها الى المغرب تبدل الكل عن العرض الاول مع بقاء القوي على الضعيف غالبا
في لهما وكذا في القدام والخلف يكون هذه الجهات بالوضع وهو ظاهر فالاصوب حمل العرض
على الفرض الاول الا على ما قاله من التبدل في نفس الكل واما تبدل الفوق والتحت بما يلي الرأس والقدم
في المثال فغير مسلم اذ الفوق ما يلي الرأس طبعا والسفل ما يقرب قدمه طبعا لا مطلقا التبدل لها
بهذا المعنى عند الانعكاس كلا وفطرا اذا اخذناهما بالطبع فيهما اذ لا يقال عند انتكاس الرأس فوق
ورجله تحت عرفا بل بالعكس وعلى هذا في المثال لا يكون الطرف الآخر من قطر الارض فوق قدمه بل ما يليه
طبعا هو المركز دون طرف القطر الآخر وفي هذا الاخير يقال عرفا ان كل واحد من الشخصين تحت الآخر

المعنى المذكور

ما عرفت في افادة قوله ويعلم لا يكون المحدد الا الاول القسم الاول بانه مشعر بعلمهم جزما بان محدد
الجهات هو الاول وان جزم بانه لا اولى به وسببه ان المعول عليه من بيان ان المحدد هو الفلك الاول انا
لو قدرنا وجوده من غير ان يحصل في جوفه شيء من الافلاك لم يتحدد به طرفا القرب والبعد كما مر اذا كان هو وحده
كافيا في ذلك لم يكن لغيره اثر في التحديد لامتناع تحصيل الحاصل فلا يكون المحدد الا هو لكن هذا انما
يتم لو كان الفلك الاول متقدما في الوجود على ما في جوفه الى آخره وتقريره انا لا نسلم انه لم يكن لغيره تأثير
فيه وانما يلزم لو تقدم الاول على الثاني في الوجود حتى لو اوجد الاعلى حصل التحديد به فيمتنع تعليل
التحديد بغيره لامتناع اجتماع العلتين على معلول واحد اما اذا وجدا معا كما هو فيه لما نص
عليه في المطالب السادس على امتناع تقدم المحيط على المحاط به في الوجود والا لامكن الخلاء الممتنع
لذاته واذا امتنع تقدمه عليه امتنع الجزم باسناد التحديد الى المحيط اذ عند امتناع العلل المستقلة
على معلول واحد اذا لم يتقدم بعضها امتنع الجزم باسناده الى بعض دون بعض فالكلام غير تام ولو سلم
تقدمه بالوجود عليه لكن امتنع ان يكون المحيط علة للتحديد لان الاجسام المستقيمة الحركة اذ مطلوب النار
اما ان يكون مقعر الاعلى او مقعر فلك القمر والاول ملزوم لكون النار لا تدل الحاجة عن حيزها الطبيعي فيلزم
القسر الدائم وانه خلاف المشهور عندهم فتعين الثاني مقعر فلك القمر يتحدد بفلك فيكون فلك القمر
محدد الجهة لاجسام المعهودة لكن المشهور ان محدد كلتي الجهتين شيء واحد فالمحدد لجهات الاجسام المستقيمة
الحركة كلها هو الفلك الاخير لا الاعلى فهذا ادل على ان الاعلى لا يحدد الجهات كلها وما يمكن ان يقال انه هو
المحدد ان الاعلى لا لكونه اقدم في الوجود لامتناعه كما مر بل لكونه اعظم واقوى من غيره لانه محرك الغير
ولا تحرك غيره اولى باسناد التحديد اليه من غيره ولاجل هذا قال ويعلم لا يكون المحدد الا الاول لكن
مسببه ان يكون المسلك الثاني اقوى من هذا الكلام فلا جزم لم يحكم بحسب بعضا سلك الاول ولو انه اجاب
اما على الاول فكونه ملزوما في اثبات محدد الجهات ان الاعلى على تقدير احاطة احدهما بالآخر لا يكون للمحاط
مدخل في التحديد لامتناع تحصيل الحاصل واما قوله في سبب التردد فدليلهم انما يتم لو تقدم
الاعلى بالوجود الى آخره ممنوع فان على تقدير تقدمه على الباقي من حيث اتصافه بهذا الوصف اللازم
اي كونه ذو الجهات لا من حيث كونه اجساما ما نقل عنه في المطالب السادس هو الدليل على ان لا تأثير
لغيره فيما اذا الاعلى اذا حدد ذوات الجهات من حيث هي كذلك وامكنتها كان بعده مدخلا من بالعرض
فحاصله ان مبدأ الجزم تعليلته بما ذكره حتى اذا لم يتم بناء على ما ذكره في السهو التردد لمنع تقدمه بالوجود
على الاجسام عن حيث هي الجسم تعليلته اذا اقدم على الوصف المذكور بالتعليل كيف ولو كان العلة في التحديد
امكنة الثاني ذوات الجهة

[illegible]

وهو كونه محددا على ما نعده خلفه لجهة ما في جوفه ومتقدم عليه بعد من ذلك التقدم بالوجود

ذلك لا نمنع اثبات تحديد الجهة لجسم فلكي او عنصري غاية الامر انه لا يفيد ولا يمنع قائما في كل جسم من حيث كونه محددا لما
في جوفه واستلزامه بامتلائه ابدا واما دليلا اول فلان ان الاعلى على التحديد لجهات ما دونه وتعيين امكنتها
بمعنى انه لولا وجوده وحركاته لما حصل للثاني هذا الوصف فمنوط بنظر كما مر ويمكن ايضا ان
مبنى الحركة والاسباب من طرف العلو فانه عام لامدادات كلها كما في المختار الذي ندركه من غير حاجة الى ان
تقدمه بالوجود على ذوات الاجسام فانه اذا ثبت تقدمه بالوجود على بعض الاوصاف واتحاده بها تم المرام
ولا يرد عليه انهما معا في الوجود اذ ذاك من حيث الجسمية لا باعتبار الوصف كما مر في الثاني وقدم بيانه
لان الاول في هذا غرض آخر غير ما في جوفه وهو ظاهر وايضا حيث نفى التقدم انما نفاه بالنسبة الى ذات
الجسم اذ عندهم ان الجسم لا يكون علة لما عليه جسم آخر ولا يلزم من نفيه نفي التقدم بالنسبة الى وصف كونه
ذا جهة كيف وقد تقدم عليه بالعلية وايضا سيأتي ان له بعدما في بحث المبداء بمعنى ان الواسطة
تقدمه وبين المبدأ الاول اقل بالنسبة الى ما في جوفه وكما انه التقدم بالعلية بالنسبة الى ذوات الجهات فله
التقدم طبعا عليها الى ان فيه من حيث انه محدد ملزوم لوقوع ذوات الجهة من حيث انه يقع الجهة
لا من حيث ذوات الاجسام ووقوع ذوات الجهة لا تستلزم وقوع المحدد من حيث هو محدد لجواز ان تقارن الجهات
وتحديدها لمانع ارتفاع ذوات الجهات في هذا هو معنى التقدم طبعا ومن ذلك فهو متقدم عليها بالوجهين
والتقدم الزماني ايضا عائد اليهما والاول لما ذكره واما على الثاني فلانا لا ولا ملازمة لو صح ما ملزم للزم
ان يكون النار محدده لجهة الهواء والهواء لجهة الماء الى تمام ما ذكر ثم ان الكلام اذ مطلوب الهواء ان كان
مقعر الفلك الاعلى لزم القسر الدائم وان لم يكن ثبت المرام وعلى هذا الكلام باطل المدعى آنفا وهذا
مدفوع عن الامام واما ثانيا فلانا باعتبار الثاني نمنع كون مقعر فلك القمر محدد الجهة النار فعلى
ان يكون محددا لمكانها فان العنصر يطلب مكانه الطبيعي في جهة من الجهات والجهة بالطبع سواء
كان مكانه نفس الجهة كالمركز للارض فانه اسفل ولا كباقي العناصر ولكون العنصر لا يطلب الا الامكنة
دون الجهة ما بالطبع كانت الامكنة الطبيعية للاجسام دالة على الجهات الطبيعية اي الفوق والسفل فلا
يلزم من كون فلك القمر على المقعر الذي هو مكان النار ان يكون علة التحدد جهة العلو الذي يحصل فيه النار
كيف ولو فرضنا بناء على ما ان اصل المذكور في الحس الطبيعيين وهو مائل الى السفل ويقصد طبعا الى جهة كما كان
على صراط النار ويصعد الى فلك القمر نحكم جزما بانه واصل الى جهة العلو ففلك القمر لا يحدد جهة العلو وان حدد
وعين مكان النار فان قيل النار خفيف مطلق عندهم والخفيف المطلق يطلب جهة الفوق
مطلقا طبعا فيكون مطلوبها جهة العلو ففلك القمر فلا يكون المحيط محددا لها فلا يحدد جهات
تتحدد جهة العلو

او سلم ان ... بنفس التقدم الا العلية ودعوانا كذلك اعم
بالتقدم بالشرف والرتبة بالطبع ودعوانا كذلك ... كلامه ... بعد
حصل الرادلاي ... على الحد ... الفصل الثاني التقدم
بالعلية بالنسبة الصرام

لا انه ذات اصعب عنه الى الخصال التي وما ذكر
الا الفلك المحيط عينه حتى لا اقتدادات
من جهة العلو صح

الاجسام المستقيمة مطلقا قلنا لا نسلم انه يطلب العلو مطلقا بل يطلب ان يكون فوق باقي العناصر
لا غير وهو مراده منه فلا يتحدد جهتها العلو مطلقا ولا نتم ما قلتم لانها لا تطلب العلو مطلقا كالهواء
وان طلب هو والباقي ولا كلام فيه بل في الاول فان قلت ما ذكرتم من الدليل يوجب الجزم بكون الاول
محددا فلم الحكم به قلنا لانه لم يحتج الى اثبات ان المحدد هو الاول اعني المحيط على الاطلاق اذ من حيث عدد الجهات
كيف كان وهو حاصل سواء كان المحدد جسما واحدا او جسمين احدهما قبل الاخر ومحيط به وان كان الواقع
هو ان المحدد هو الاول الذي لم يتحدد جهته قبله هو المحيط على الاطلاق واعرف ولو بتقرير الغرض اذا تاملت
المقدمة الكلية اللازمة من اصل الدليل وبطلان عكس نقيضها عرفت ان اللازم ما ذكر وهو اول مما قالوا
معروفا بالتامل قال لما بان بعلم المحدد الاول في رتبة الابداع بعد علم اقسام الجسم المسمى ان
نقدمه على بقية اجسام ليس بالعلية ولا بالزمان للزوم امكان الخلأ واذا لم يكن علة لتحدد جهاتها
ايضا بناء على السبك الثاني وعدم تمام دليل البسيط لما مر من السبك فتقدم بالطبع ايضا فيتقدم عليها
بالشرف لكونه اعظم او بالرتبة كما مر مالحيط متقدم عليها بهما وتقدم في الخلاء انما يلزم لو كان المحيط
علة لذوات الاجسام اما اذا كان علة لتحديد جهاتها فلا يلزم كما عرفت كيف وقد مر انه يتحدد في موضع الكل
لا احاطة بالكل وهكذا بالكل ولولا وجوده وهكذا بيته لما حصل جسم في مكان اصلا وهو معنى عليته
للامكنة وقد مر تقدمه بالطبع ايضا ما لتقدم بالعلية ثابت للتسميل او صفتها وما قاله مردود وقد مر
واعترض على قوله والجسم البسيط لا يقتضي اشياء مختلفة بان هذا مشعر بان عدم اشتراك... وهو
ان البسيط ما له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا يصدر عنها الامر على منهاج مختلف لكنه عبر انه اذا الطبيعة
الواحدة انما يصدر ذاته افعال متشابهة على مرتبة الهداية لو امتنع ان يكون للبسيط قوة حيوانية يصدر عنها
بواسطتها الافعال على انحاء مختلفة وهو ممنوع لجواز ذلك ثم اجاب بان هذا وان احتمل عقلا لكن في الخارج
جميع الاجسام البسيطة الخارجية اما عنصري او فلكي واما ما كان لا يكون له قوة حيوانية منوعة الاثار اما على
الاول فظاهر ان البسيط من حيوانيته يمتنع صدور افعال متنوعة منه بواسطتها واما على الثاني فلانه
وان كان ذا قوة حيوانية ارادية لكن لا يصدر عنها الفعل الا على نسق واحد لدلالة الاجرام على ذلك ولما علم
ان المختار اذا اختار الافضل يكون حكمه حكم الطبع في صدور اثر عنه على نهج واحد وضع حكمه بان البسيط
لا يصدر عنه شيء على نهج مختلف قلت مسلم انما يلزم لو قيل في الكبرى وكل ما له طبع واحد
يكون الوسط في صدقها قلت الدليل عليها ان ما له طبع واحد عند ان لا يختلف مقتضاه
ان ما لا يختلف حسبه هو عن مختلف بل ان يصدر عنه امور متساوية في الاثار ما له طبع واحد فيقتضي امرا

اختلاف يختلف بالتشكل والهداية الصور الجسمية في قبول الواحد وهو مبدأ الاثار حسي والهداية المعول
الى باعتبارها يقبل الجسم الاثار من المقدار والتشكل ونحوهما وهو متحال وكل امر يقتضيه الجسم البسيط
فهو غير مختلف في المعنى المذكور خارجية الموضوع اجاب المحقق عنه بان هذا الاحتمال مندفع بوجه آخر
اعرف ان الكلام القوم اذ وضع المدرس بناء على الدليل وتسليمهما يستلزم ان يكون للبسيط قوة حيوانية
سابقها ذلك لانا اذا احملنا قولنا النوع الحيوانية يصدر عنها الفعل على انحاء مختلفة صغرى لكبرى
القياس المذكور اي قولنا الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها الفعل على انحاء مختلفة ينتج ان النوع الحيواني
ليس له طبع واحد من الثاني ثم اذا احملناها كبرى لصغرى القياس وقلنا الجسم البسيط
له طبع واحد والنوع الحيوانية ليس كذلك ينتج الجسم البسيط لا يكون ذا قوة حيوانية فظهر ان تسليمهما
ينفي الاحتمال وكان يمكن دفعه ومنها قشر ومنها ان القياس الاول انما يكون سالبة كلية صالحة لكبرى الثاني
لو صدقت الصغرى كلية وهو ممنوع اذ لا يلزم من كون البسيط ذا قوة حيوانية ان يتنوع اثارها كما قاله
في الفلك ولو سلم ذلك تكليفا مما يجمع كليته الكبرى مستند الى الاحتمال المذكور فلم يسلمها الا بكونها الى احتمال
كما مر في سند منع الكبرى ولو سلم لكن اللازم منهما ان الجسم البسيط لا يكون في قوة حيوانية الا انه لا يكون ذا قوة
حيوانية وبما ذكر ففيها من تقسيم ذكره المجيب لاقسام الطبيعة والنوع الفلكية والحيوانية والنباتية من استلزام
اي اي الفاعل والقابل صدور اثر على نهج واحد واما الثالث فظاهر الدفع مما عرفت قال الدليل
على ان الجسم لو فرض خلوه عما لا يجب حصوله له فانه يجب مع ذلك ان يحصل له وضع معين انه لا بد وان
يكون في ذلك الجسم حيث لو كان جسم آخر لكان له لذلك الآخر نسبة بالقرب او البعد منه وجوابه ان هذا
مشعر بحمل الوضع على المقولة اي نسبة الجسم الى جسم خارج عنه فنقول انه لا بد وان يكون له الى آخر
وهو انما يلزم الفرض وتفسيره اي فرض خلوه عما لا يجب حصوله له او نسبة الى الخارج عنه عمروا
له وجه اذ ذاك من مقتضى التأثير العرضي من خارج ونحن قد نقصناه فيه في ذلك الفرض فالمراد
بالوضع الحاصل له عند تجرده عما لا يجب حصوله له لا المقولة كما قال المادية ولا الاشارة الحسية لانها
مقتضى الصورة الجسمية الحالية في المادة لما مر في امتناع انفكاك الهيولى عنها لا الطبيعة المختصة
التي كلامنا فيها اقتضائها الوضع ونحوه بل حين المقولة اي الهيئة العارضة للشيء بسبب نسبة
بعض اجزائه الى بعض فحينئذ يكون الحكم عاما لا يتحدد الجهات له وضع بهذا المعنى عند ذكر
التشكل قولهم في غير ذكره فانه لا يحصل الا عند نسبة الآخر فان احاطه الحد والحدود
فقد انما يكون عند نسبتها فلا يكون حصول فاعرفه وفي لزوم الاستدارة ذلك مناقشة واعترض

تستدرك

على لزوم الوضع له بان يقتضى ما ذكرتم امتناع خلو الجسم عن الوضع المعين ونحوه ولو لا يقتضى ان يوجد طبعه اذ
اذا الفلك يستحيل عن مطلق الوضع مع انه لا يقتضى لذاته وضعا معينا لتساوى نسبته الى الاوضاع لما ثلها
وحينئذ فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك ان امتنع خلو الجسم عن الوضع والشكل لكنه لا يقتضى شيئا من الاجسام شيئا من الاوضاع
والاشكال المعينة لطبائعها. قلنا ما ذكرتم واجب بان لزوم هذه الصفات للجسم عند تجريد النظر عن
العلل الخارجية عوارض وامارات فاعل ما بين عنهما كونها مستندة الى علة موجبة لا تساويها الى طبائعه
اذ الممكنات انما هي علتها وليس للخارج مدخل في هذه الصفات في الاول لكم بلزومها له عند عدم ملاحظة
الخارج وتجريد النظر الى ماهية الجسم من حيث هى لكن لا لانه بالطبع ولا لانه المشترك كالصورة الجسمية
والا لتشاركت الاجسام فى اقتضاء الوضع المعين ونحوه وليس كذلك فتعين استنادها الى طبائعه المختصة به
فلهذا حكمنا باقتضائه لذاته الصفات وهذا على الفلك فانه لا يقتضى اذا خلى وطبعه وضعا من الاوضاع
لما ثلها وامتناع اقتضاء احدها دون الاخر لذاته وكذلك حكمنا بانه لا يقتضى وضعا اصلا وما ذكرتم
انما يتم لو فسر الوضع فى الفلك بالمقولة لتساوى كل الاوضاع بالنسبة اليه فانه لا يستحق مع قطع النظر عن
عدمها اصلا وكذا عدم اتصاله لا يقتضى ايضا بهذا المعنى كما مر اما اذا فسر بجزئها كما فسره المحقق فلا وجه للسؤال
لكون الحكم عاما فالوضع ان فسر بالمقولة [illegible] يقتضى طبع الجسم ملكها او عدم لا مطلقا ولا معينا وان فسر
بجزئها اقتضاه طباع كل منهما اما فى الفلك فلان كل يقتضى صورته الكمالية التى واحدة من سائرها على مادته
ولهذا امتنع تبدله والانتقال عنه لامتناع الحركة واما فى غيره فظاهر فان الجواب لى التمام وبالجملة هذا السؤال
محل بحث وسيتكشف لك معنى الوضع والغلط فيه باشتراك اسم الوضع فانظر فيه حق النظر وعلى لزوم
الشكل الكرى لطبيعة الواحدة لموضوع وان غيرها الى القول وجعلها سكنا يعرض به اولى على ما قال المشكك
ان الحكماء اتفقوا على ان احوال ا[illegible] وبات ليست بالقسر والا لم يحصل القطع باستاع مكوث الشمس والتناثر
الكواكب ونحوهما فاختلاف جوانب الممات واختصاص كل منها بقدر معين من الثخن والرقة دون طرف
آخر مع بساطتها وتساوى اجزائها يلزم جواز ان يفعل الواحد فى الواحد افعالا غير متشابهة اذ المقدر
ان اشكالها واحوالها طبيعية لها فانتقض ما قلتم وكذا التوابع التداوير والتقرالمركورة فيها الكواكب
اذ نسبة الكواكب الى كل جزء وجزء من دون نسبة التداوير الى كل جزء وجزء من فلكه المنفصل عنه متساوية
لبساطتها مع حصول التداوير والتقر في طرف دون آخر فقد فعل الواحد فى الواحد فعلا مختلفا
فاستقر المقدمة الكلية وسيعرف معنى هذه الالفاظ آنف الا انه اتفق الحكماء والاطباء على ان مبدأ
اشكال الاعضاء وتخاطيطها القوة المصورة مع انه لا شعور لها بما تصدر عنها فهذه القوة اما بسيطة

مرادهم احوال الاشياء على تقسير رام

او مركبة وانا اما كان يبطل ما قلتم اما اذا كانت بسيطة فلان محلها اى المادة التى تقوم القوة بها ان الممتزج
اما بسيط او مركب فان كان بسيطا والتقدير انها بسيطة فكان يلزم على ما قلتم ان يكون شكل الجسم المشابه
الكرى ان يكون شكل الحيوان كريا او كرات مضموما بعضها الى بعض وهو خلاف الحس وان كان مركبا
ولا شك ان كل مركب ففيه بسائط فالحال فى كل جزء بسيط من المادة الحال فى آخر متشابه
تأثيرها فى محلها ويعود الالزام من كون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها البسائط الى المحل
واما اذا كانت مركبة من قوى كثيرة فان كان محل كل من بسائطها غير محل [illegible] بان يكون محل الكل واحدا
يلزم ان لا يمكننا القطع بان شكل البسيط الكرى لكان اجتماعها وحينئذ اى من اقتضاء الاستدارة
لجواز ان يكون فى طباع الاجسام البسيطة ما يقتضى شكل المحل بالكرى او يعود الالزام ويلزم وجوب
شكل محل واحد من اجزاء البسيط لبدن الحيوان شكل الكرة لكون شكل كل منها شكل كرات ضعيفة
الا انه يمكن طبعها وان كان محل كل من اجزاء القوة غير محل الاخر كان [illegible] كل واحد منها قوة واحدة فيفعل كل
فى محله فعلا متشابها اى الكرى وعاد الالزام فالقول بكون المصورة فاعلة يبطل القول بان يفعل
الواحد فى الواحد واحدا واعلم ان المشككين اوردوا اوضح النقوض على امتناع الرجح بلا مرجح نقلها
المشكك اما هنا فحاصل النقض الاول ان السموات البسيطة مختلفة فى الغلظ والرقة فقد فعل
الواحد فى الواحد افعالا مختلفة فلم لا يجوز مثله فى البسيط وسبعة والثانى ان التداوير والكواكب
بالنسبة الى طرف منها دون آخر ساقها ذلك فاستحقت محل المعاد لنسبة الى القسر والثالث
ان فاعل اشكال بدن الحيوان قوة طبيعية بسيطة مع اختلاف افعالها فى محلها لا يقال ان
ذلك لاختلاف المحل فى القوى المصورة لانه لو سلم ذلك وجب ان يفعل كل فى محله الكروية الى آخر ما مر
اجاب عن الاول بانا لا نسلم الفصل انها فان الجهات [illegible] فى جوانبها بالغلظ والرقة
اشكالها مستندة فلم تصدر عن القوة الواحدة فى المادة الواحدة افعال مختلفة فان قلت
نحن نقول القوة الواحدة فعلت فى المادة الواحدة افعالا مختلفة لغلظ طرف ورقة آخر فلا بد ان تكون
اى الفاعل واسنادها لم لا يجوز مثله فى البسيط والاشكال قلنا الاختلاف لحكمة بعود الى العلل
الفاعلية لطبائعها وكذا الثانى اختصاص التداوير والتقر بجانب دون آخر وتفصيله ان الصورة
التى هى القوة المكملة للجسم تصير بنوعها الفعل بالمتصلة بعض البسائط كالممثلات
ان الافلاك كلها لوافقة المركز لمركز العالم التى انفصل عن محيطها الافلاك الى الخارجة المراكز
فى وطنها الاول التى اصل الابداع انما اختصت بها لاسباب تعود الى [illegible] الفاعلية فانها موجبة

لاختصاصها بها دون غيرها وهذا كاختصاص الصور النوعية ببعض المركبات دون بعض في الفطرة
الثانية اي حال التكون فان الكائن نباتا او حيوانا في هذه الفطرة انما اختصت بهذه الصورة النباتية
او الحيوانية دون غيرها لعدم حصول المواد من امتزاج العناصر الحاصلة بتوسط تفاعل الاركان رجح بقاء
الصور العنصرية الا انها دون غيرها فالمخصص هنا امر يعود الى القابل كما ان المخصص امر
يعود الى الفاعل واذ ليس الصور النوعية في الفطرة مخصصات لاسباب فيعود الحاصل
ان تكون الصور المتصلة بسوء ... اولا كما في الكلية المشتملة على الخارجة المراكز والتداوير والمتممات
التي جوفها حصلت عن تحرك الفلك الكلي حسا كما يحيط به سطحان متوازيان شابه الملاء
الكلي يسمى محاذيه المركز بماس سطحه الاعلى السطح الاعلى من الكلي والادنى الادنى بسطحين على التساوي يسمى اول
اوجا والثاني حضيضا وعند انفصالهما عن على الوجه المذكور اي التماس على التساوي لزم حصول
غلظ الوسط يشتد في تلك الغلظ الى ان ينتهي عند نقطة مقابلة لغاية الغلظ محيطا بخارج المركز
لصدقها جاول ... حامل الاوج وعلى ما يلي المحصور والاخر المحوى ... كما تكشف الحاوي والذي الاوسط
الحامل تحت المحاط التي الكوكب فيها لا معنى له فصل حسن لا يدل الصورة اذ كما الكل ... يحصل
فيها في جوفه ... ينقص ... الرق ولزم الغلظ وحامل التدوير
وبالجملة فالشق الاول ... العلم الموضع للتمثل بالجهات الي منها او جزء الكلي مع هذه
الافلاك الجزئية ان الصورة الاولى المتصلة تجمع لاجزاء الفلك ... الاولى ... الشمول وان اختص
المانع ... الكل مع المخالف في المتمم والتدوير والتفريع مصورا بالصورة الاولى المنفصلة
بها في هذه الفطرة امتنع الانتقال عنها والتبدل عليها اما اولا فلامتناع الخرق واما ثانيا فلما شهد
به علم الهيئة من حركات المتممين والتدوير عن حركة الفلك الكلي فقط دون حركة الحامل بحركته فقط
فان حركته ... المتصور بالاول في الخارج ... والكل حصل بما ... الوجه الموافق
فعلم ان الاختلاف بالغلظ والرقة في المتمم وحصول التفرع ... التدوير والتدوير ... من
الحامل لا يقتضيه الصورة الكلية وانما يقتضيها لو كان الاختلاف للطبيعة الواحدة وقد عرفت ان كل
الجهات الفلك الدالة عليه فانها اوجبت هذا الاختلاف من الغلظ والرقة ونحوهما وان كنا لا نطلع
على وجه التخصيص مفصلا وهذا كما في اختصاص بعض المركبات بصورة دون اخرى فان العلة
الموجبة لها اوجبت اختصاصها بها دون غيرها لامر يعود الى القوابل اذ مادة كل لا تقبل الا
لها وذلك بما ذكرنا من صور المركبات انما هو باستعدادات الحاصلة في المواد بسبب امور متفقة

على المواد اي المعدات فانها موجبة لاختصاصها بها دون غيرها وان كنا لا نطلع عليها مفصلا
كل ذلك مقرر عند صاحب معلوم من قواعد وسائر ... ان اكثرها في ... ان اختلاف المتمم وكونه ليس
للطبيعة الواحدة لجواز ان يكون تحقق ذلك للصورة الكلية مع جهات في الفاعل الموجب للفلك الكلي فلما
اوجدت الكلي مع ما في جوفه وخصوصياته بعثت الصورة الاولى فيه وفي الكلي وكان مستديرا او ان اختصت
الخارج بالجانب المخرج فالاستدلال ... مستند الى الكل وما في جوفه وحصل الاختلاف بجهات في الموجب
وان كنا لا نعلمها مفصلا كما في المستشهد عليه ولعله ذكره ليشهد بتصور الاختلاف فانه لما جاز الاختلاف
للقابل كما مر فكذا للفاعل كما في المبدعات واما عن الثاني اي الصورة باعتبار الثاني من الاول
قوله لكون تاثيرها مشابها ممنوع وانما يلزم ان لو لزم ان يكون حكم الشيء منفردا الحكم عند التركيب
وهو غير لازم لجواز ان يكون كل منهما منفردا بوصف الكون لكن عند التركيب مع الامتزاج
عن التشكل ... اشكل ... الاثر حينئذ في المحل المركب فلا يرد ما قلتم لانا انما ادعينا
ان الواحد يفعل في الواحد فعلا متشابها وفيما ذكرتم بالحقيقة المحل المنفعل عن الفاعل الواحد هو
المجموع لا كل جزء منفردا فلا يلزم من تشابه فعلها في الثاني الى البسيط تشابهه بالاول اي المركب فلا
يرد النقض على ما قلنا وهذا انما اذا كان التنوع مركبة والمحل مركبا ويكون كل جزء من النوع
متعلقا بمحل غير محل الجزء الاخر من المال وهو السؤال الثاني من هذا القسم قوله يعود الالزام بحسب
اذ حكم الشيء منفردا الا يكون لحكمه مركبا هذا باعتبار القابل واما باعتبار الفعل فلانه لا يلزم من
كونها مركبة ان تشابه فعلها اذ المركب لا يفعل فعلا بسائطه فالفاعل هو المجموع وهو واحد لكن
نوع انما يحصل الاختلاف بسائط التي هي كالالات والفاعل غير متعدد لتشابه افعال كل منها وبالجملة ما
ذكرتم من المحذور يرد النقض على التقديرين ضرورة ان في الاول البسائط والمحل وهو تشابه
في الفعل التشابه ان يفعل الواحد في الواحد وهما السلب كما في الثاني فالفاعل المجموع وهو متعدد
باعتبار بسائط المتنوعة وبما لنا في ان الواحد الفاعل فلا يقتضي ما عرفت فان حسن لما عرفت ان النوع بسيط
والمحل مركب ولا يلزم من تشابه فعلها في البسيط تشابهه في المركب كما قلنا ولو سلم فلم لا يلزم يكون
ولا يلزم حينئذ المحذور فان النوع المركبة الفاعلة بالمحل يفعل فيه غير فعل بسائطها في بسائط محالها
لما قلنا فالفاعل غير متعدد وكذا القابل بل الفاعل واحد وهو المركب وكذا المنفعل فلا نقض
على الوجهين كما عرفت واعلم ان الاصل على امتناع الاجتماع المثل القسري والطبيعي الحسي فلعل وجد
في الواحد الالا الحقيقين لكان متوجها دفعه والصرف اليهما وهو محال بالاول ان يقول انكم تجوزون

بلغ

اي الفاعل ليس كل واحد منها
البسائط حتى يتشابه افعال كل
من تلك القوى بل الفاعل هو المجموع
وكل من تلك القوى اله

وجسم واحد كما هو مختار الشيخ
في ... ان ... هو الفعل
مستنار على ان الميل ...
اي ...

حركة الجسم الواحد دفعة الى جهتين بالذات والعرض كحركة النملة على الرحى الى جهتين فلان حركتها فان يجوز ذوا
كون الجسم الواحد متوجها الى جهتين اول ولعل التجويز مبنا على ان الدليل المانع في المثلين قائم بعينه في
الحركتين على ما لا يخفى واذا عرفت انه لا يجوز ذوا الاول بل المراد ان جهة الشوق اعدا اسبابها مراكة فاذا
حدثت الحركة اليها فالتوجه اولى وما قال من جواز بحث في المطالسة من حركتها هنا فهو عاد ضد بنوا فيه تجويز
الاول لان الحجرين المساويين في الصغر والكبر اذا رميا بقوى وضعيف في مسام والحد كان الحجر الذي
رماه القوى اسرع صعودا مما رماه الضعيف ولولا بقاء الميل الطبيعي المعاوق في الاول معاوقا فيه
بل ساويا في الاسفل المعاوق داخلا وخارجا واللازم باطل لما مر الثاني لولا اجتماعهما لامتنع وقوف
حبل يجاذب طرفاه متساويين لان الحاصل ان كل منهما مع الاخر ممانعا عن فعل الاخر وما دار الا
بالمثل فان ما فعله كل منهما لو حصل عن المعارض لامتنع ان لا يكون الحبل جاذبا فلو لم يجتمعا لا يتم وقوفه
في الوسط بل انجذب الى احد الطرفين والحس يشهد بخلافه قال المحقق يجب ان يقوم بين اسبابه اجتماع
المثلين وكيفية اعدام احدهما الآخر يتعلق بسقوط السكون العدد هنا ويعرض على ما قال ان ما قاله الشيخ
دل على اسباب اجتماعهما بالفعل في جسم واحد الى جهتين وسرعة ان الميل الى نفس المدافعة او المائل
الى يحصل المدافعة عندها سبب قرب الحركة من جهة ان المائل من جهة المسامة وصعد بمنع اجتماعهما
اذا لو كان يتصل التوجه الى مقصدها بحيث يلزم الحصول فيه وعلى التوجه الى غيره فلو حرك كل منهما الى جهتين
محلين لو صح حصلين معا بالفعل يلزم التوجه وعلى ان كل من المقصدين بالفعل في حال واحد وهو
محال ممنوع كون اجتماعهما مع بشرطه اي الجهة كما في الحجر المرمي الى اسفل واما ما قاله من استدلاله بجواز
اجتماع الحركتين لتجويزه اجتماع المدافعين بطريق الاولى دعوى بلا دليل الا ان يعدل عن النظر بصير
وبعدله لكن مطالبة لكن جواب ثم واذا عرفت لكن ما علم ان ادلتها اعلى صحة ذي ميل طبيعي بالفعل مثل
قسري ابطل عند طروء الميل الطبيعي له حصل حصول القاصر من مبدا اي ان الطبيعي والقاسر
حاد على القاسر وصار الطبيعي مغلوبا ممنوعا من احداث الميل الطبيعي حدث مثل قسري وبطل
الطبيعي ثم يا مرا المانع المادي من الهوا الحجر وفي غيره من الطبيعي معا في ادناء الميل القسري يدريا
فالميل الطبيعي وان لم توجد لكن مبداه موجود فيه وهو ظاهر فينتقض القسري يعاوق المعاوق
الخارجي ولهذا اختلف بحسب الحروق للميل القسري في القوة والضعف عند اختلاف الغلط
والرقة وعند يقوى الطبيعي باحد الميل القسري الى الاسفل والطبيعي الى الاوديار الى ان يقاوم
الطبيعي الباقي من الميل القسري فيسقط الجسم على الميل يوجد الطبيعي ميله لكن يكون مشوبا بالضعيف

والوجه معا يادعا المتوجه الى جهتين

قلت اما وجه هذا لو كان الميل الطبيعي على تقدير ... الطبيعي مع الميل ... الاول

ويشتد الميل عند زوال الضعيف الى ان يصل الى المقصود وذلك ظاهر في حجر كره قاسر الى فوق
فان القاسر يمنع الطبيعي من احداث ما ناخذ في دفع الحالة المانعة قسرية وتجد منها عدم الاحساس بالمانع
الطبيعي فلو وجد ميل طبيعي في دفع الحالة لوجدت الحركة الطبيعية لان الحالة في احداثها فعدم الاحساس
بالمانع

هنا الا الحالة المحسوسة عند المانع واذا لا احساس فلا وجود له والباقي ظاهر مع ايضا ان الاعدام الميل
القسري بعد وجوده لا بد له من سبب غير ذاته وهو الطبيعي لمعاونة الخروق فانها موجودة في المحسوسات
والا لما اختلفت حال الحجرين المختلفين بالصغر والكبر المرميين بيد واحد بقوة واحدة في مسامة واحدة بالسرعة
والبطوء وهو ضعيف مدرك بمعاونتها لما ملت ما لجسم المبدا ان لاجتماعهما عرف في هذا وجه التعادم بينهما وكيفية
ابطال احدهما الاخر واذا كان ذلك لا يدفع الاشكال لا بانع اللزوم فيهما اما في الاول فلان ذلك انما يلزم لو
جاز اجتماعهما في الحجرين الصاعدين لتعين الطبيعي القسري فيختلف حال الحجرين في الصعود وهو ممنوع ولا يلزم
من نفي العائق الداخل والخارجي التساوي في الصعود لجواز ان يكون التفاوت بسبب القوة والضعف
في القاسر فان الطبيعي لا يقوى على مقاومة القاسر القوي كما يقوى على دفع الضعيف فيختلف حركة
الحجرين في السرعة لقوة القاسر وضعفه لا لوجود الميل المعاوق في الحجر وقد بينا ذلك في اختلاف الميل
بسبب ... القاسر وغيرها مما ذكرتم اما انتم لو انحصر سبب الاختلاف في اجتماعهما وهو ممنوع لجواز ان يساوي
الى ما قلت فان فرض حجرين مختلفين رماهما رام واحد بقوة واحدة في مسامة واحدة وقال لولا اجتماعهما
لما اختلف حال الحجرين المذكورين لسقط الجواب اذ لا تفاوت حينئذ في قوة القاسر وضعفه بل نقول حينئذ
يجوز ان يكون التفاوت في السرعة بسبب مبدا الميل الطبيعي المعاوق فانه في الكبير اعظم مما في الصغير فان في
الصغير جزء مما في الكبير لما في مكون معاوقة القاسر ... فيتفاوت لذلك ولان الاقوى بحسب الطبع كالحجر
العظيم اكثر امتناعا من قبول القسري والاضعف كالصغير اقل امتناعا منه فلذلك اختلفا او لاختلاف
الحجمين وهو عائد الى الاول واما في الثاني فلجواز ان يكون سبب الوقوف في الوسط ما دام مقاومة
مثل كل من المثلين بمثل الآخر فتقاوم صار كل منهما الثاني من الميل القسري ويصير الجسم عادم الميل حينئذ
اذ صار كل منهما يمنع حدوث الميل في الجسم الى جهة الاخر لا انه يلزم من المعاوقة بين المثلين اجتماع ...
فهو السبب في المدلس في السكون ممنوع كما عرفت ولهذا يسقط بالنسبة المذكور اذ عند مقاومة السببين يمنع
كل منهما الآخر عن احداث الميل وهو مقتضاه فيعاوق الحال او يقف على ولعل الغرض المذكور بانا قال
الاشكالات الموردة في هذا الموضع تصنع الجمع وان ذكرنا منها هنا اشكالين في الشك الاول ما خوذ من كلام ...

كما الطبيعي

الوسط

المجوز لا اجتماع مبدأيهما كما مر واما ثانيا فهو دليل المتكلم على امتناع توارد حادثين على مخلوق واحد وتحقيقه
مبني على تفسير الميل القسري على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل واعترض على قوله ان الجسم اذا كان في حيزه
الطبيعي لا يكون فيه ميل بالفعل وقال فان قيل اذا وضعنا اليد تحت الحجر وجدنا فيه مدافعة
مع انه في حيزه الطبيعي اذ المقدر انه حاصل في هذا الحيز قبل اي كما اذا لم يكن فيها وهلم ما اذا كان
على الارض فان المدافعة موجودة في الحجر الموضوع في مكانه الطبيعي فنقول الحجر انما يكون في حيز
الطبيعي ان لو كان مركز ثقله منطبقا على مركز العالم اي اذا سلم انه حاصل في حيزه اي كلها فانا اذا وضعنا
اليد تحته على الارض لم يكن في حيزه الطبيعي بل خارجا عنه اذ حيزه الطبيعي لم [illegible] فعند [illegible] عنه اليد
وان يكون طالبا للوصول اليه فعلها وجد فيه مدافعة بالفعل والمعنى بمركز العالم النقطة التي تتساوى
ما على جوانبها في الوزن قال المحقق لقائل ان الحيز الطبيعي للارض ليس مركز العالم فانه نقطة
ويمتنع حصولها كلها في نقطة فلا يستثنى منها في حيزه الطبيعي [illegible] القسر الدائم المخالف لما هو
مجبرها الطبيعي لم يطبق مركزها [illegible] على مركز العالم وحينئذ نقول انا لا نسلم ان الحجر الموضوع
على اليد في حيزه فانه منفصل عنها في [illegible] والمنفصل عنها بالفعل ما دام كذلك لا يكون في حيزه الطبيعي
ان مكانه ليس حواليه مكان كله وحيز [illegible] متصلا بمكانه [illegible] ويكون حيزه حوالي حيز الارض
هذا ما قال وهو ليس بشيء اذ لم ينقل [illegible] مركز العالم بل قال الحجر ما يكون [illegible] وفيه من المحصل
[illegible] بمعنى انه طالب للحصول في المركز اي النقطة لا مساوية لكن بل بمعنى انه طالب لان يطبق مركز
ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عن ذلك عائق ولا خفاء انه ما دام على اليد لا يكون حاله كحاله ما دام على
الارض وهو ظاهر فلا ينتج ما ذكره ان اراد بالدفع عليه وان اراد به الحصول في قرب من الجوانب
فصحيح والمعترض على قوله ان دليل ان كل ما له ميل مع طبعا لا يتحرك قسرا ويكون حركته
مسبوقة على ممانع وعدم ذي ممانع متساوي الاحوال في السرعة والبطء وهذا محال بيانه
ان نقول ان الحركة من حيث هي حركة يستدعي قدرا من الزمان فالقسرية تقتضي قدرا من الزمان لو فرضها
على مسافة معينة والجسم الذي هو ذو ميل طبيعي اذا حرك قسرا فالقسر يقتضي قدرا من الزمان وبسبب
العائق يقتضي قدرا آخر منه وعند سقوط الحجر اذا القى من الميل الى التحرك منه ما دام الحركة وتط
وذو الميل الضعيف يحصل مع ذلك الزمان قدر آخر منه بازاء الميل الضعيف فيكون زمانه اطول
زمان الميل الضعيف والحركة مع العائق لكن لا يمكن انما يكون لو حصلت الا بكله بازاء العائق اذا لو جعلت
بعضه بازاء اصل الحركة والباقي بازاء العائق علم بانه يساوي الحركة في السرعة والبطء وهو ان له

بعضه مع العائق وهو المجموع في ذي الميل الضعيف لان بعضه اصل الحركة في عدم الميل فلا تساوي
واند فع المحال فعلم من هذا الكلام حل لفظ الشامل وهو قوله مستجمعهما اي الزمان الحركة ولزمان العائق
واصل المعاوقة اي ذي الميل وعديمه بالجملة وهو الاول فاقدتها اي عدم الميل مع ما يقابل الحركة لا يختلف
في الكل واما يختلف بازاء المعاوقة بقلتها وكثرتها فاذا قدر ذو الميل الاول اضعف الثاني لم يلزم ان يكون
سببه التراجم بين كنسبة الميلين للحلاف في زمان الحركة الثاني بعد انصاف نصف زمان المعاوقة اليه
فلا يلزم تساوي ما علم الميل وذي الميل الثاني كما لا يخفى اجاب عن سند المنع ظاهرا بان
بان الحركة من حيث هي تقتضي ان يستحق قدرا من الزمان لانها من حيث هي يدون السرعة والبطء لو وجد
في زمان لانا لو وجدت لامع حد منها في زمان لو فرضنا حركة اخرى في نصفه او في ضعفه لكانت المفروضة
ابطأ بالنسبة الى الاولى واسرع بالنسبة الى الثانية او تكون الواقعة في النصف اسرع من المفروضة اولا
والواقعة في الضعف ابطأ منها كما هو فيكون المفروضة مع حد منها اذا المقدر خلافه وحينئذ لو وجدت حيث
هي بدونها لا يقتضي لذاتها قدرا منه بل مع ذلك الى ان حينئذ يكون المقتضي هو الحركة الخاصة لا المطلقة
اذ ما يمتنع وجود الشيء بدون لوازمه استدعاه الشيء منفردا او هو ظاهر فان قلت لا نسلم انها لو وجدت
لا مع حد منها يلزم المطلق في الحلف اذ اما يلزم منه مع فرض حركة اخرى في نصفه كذلك لو زمان او ضعفه ما بعد
المحال ملزوم لا يتفاد بمجموع الفرضين لا بنفي الاول معينا الذي هو المدعا قلت لا اشكال ان الثاني ممكن
واثبت فيتعين الكل بانتفاء الاول وهو المدعى لا ان يقال المحال جاز ان يلزم من الكل لا من كل منهما كما في
طرفي الممكن الخاص لكنه مدفوع علم لا يخفى على الفطن ومع بحث لا يخفى انه يجاب الحيوان انه اسم لعاكه
عن فصله مع انه يقتضي بانعدام الحسية واذا كان هذا فلم لا يكون مسلما في الحركة وايضا لو تم يستحق الحركة
لذاتها قدرا منه لكان الزمان بازاء المعاوقة حينئذ لا يكون للحركة بعلة الميل بل لا يقتضي زمانا معينا
وحينئذ يبطل النسبة بين زماني الميل وعديمه فلا يتم الدليل هذا ثم ان الاشكال باق لا دليل اسباب انها كم
عنهما فان قدرا منه لا بد ان يكون بازاء الحركة المعينة وقدرا آخر بازاء الميل فلا تساوي اصلا منهما ويمكن دفع الكل
فان بعد فرض جسم يتحرك قسرا في مسافة بلا ميل ومع ميل اكبر واحد اقل على النسبة المذكورة على خلاف
جهة ميلها الطبيعي يلزم ان يكون في صورة الاول في زمان معين ولكن ساعة والثاني في زمان اطول لمعاوقة
الكثير ولكن ساعتين والثالث في زمان اقصر للمعاوقة القليل ولكن ساعة فان نسبة الزمانين كنسبة الميلين فان الحركة بنفسها اي منفردة عن حد من السرعة والبطء
لا تستدعي زمانا معينا وان استدعت زمانا ما لما مر انها لا توجد اصلا فضلا عن ان تستدعي زمانا معينا

مكانه

[illegible] على
ان داب احد المجموع عنه لا يعقل مستقلا
فلا يحكى بخلاف طرفي الممكن الخاص
فان [illegible] احدهما معا لا يلزم الآخر

وهذا كما ترى خلاف ما اداه وصنف اقيم فانها تقع في معين فان كل متحرك يكون حركته بتوسط الميل كما بين في المحسب

فالميل المحصص للحركة المكيفة مخصص لتلك الحركة فتوقع حركة الجسم عادة في صنا مساوي الجسمين فيما عدا الميل

المحصر معنا ان ما نع الميل وعند ذلك يتم الساسب المذكور ويلزم الخلف كما لا يخفى عكسنا ان نقول

ارجع الكلام الى الشيء مع نفسه مع سقط ما ابتنا من لزوم كون زمان سابقه مثلا ما ذا العادة في العليل

ومن جملة اقتضاء الحركة المستدعي للزمان المعين هل لا يكون حركة عدم الميل لان تميز الى مخصصه هو الميل

فما لا ميل فيه لا يسع حركة وما يسع حركة لا تتعين زمانه وهذا لا يدفع النسبة بين زمان عدم الميل وبين الميل

الاول حتى يبطل الدليل بل التناسب بينهما انما هو على تقدير وقوعها الغير الواقع عند الحكيم اذ لا كان

معتبر للاول لما مر ومن جملة صواب لي انه على التاثير اذ الحركة المستفرد عنها لا توصف فضلا عن ان تستدعي زمانا

ولا يرد الاشكال على هذا الوجه وصواب اني اثبات لي ايضا لما بينا ان التناسب بينهما انما هو على تقدير وقوع

حركة للاول الى الواقع وكذا الاخير ان زمان الحركة المعينة للجسم الاول الا شيء تام زمان حركة ذي الميل المحصص كو

زاد الدالة يقدر اكثر ذا ابدا على بطلان ما او لا يلزم الخلف في ملحوظا نصر واعلم ان نقض الامام عن صحيح ظاهر او ان

كان متجها عند التحقيق فما عرفها مال ولو سلم لزوم التساوي بينهما فيهما وكذا لا نسلم انه محال

فان المؤثر اذا ضعف جدا جاز ان لا يؤثر وكان وجوده وعدمه سواء الا ترى ان القطرات الواقعة

من الماء لا تؤثر في الحجر وان اثرت الكثير من القطرات فيه على ان اذا وضعنا هاء كفى

الميزان ام او ردنا سواء الاجهاد وهو ان القوة الحالة في الجسم لابد وان تنقسم بانقسامه لكونها سارية في الجسم

المنقسم فما يخص الجزء الصغير من القوة ان كانت قوة فقد حصل المرام ويتم ما قلنا وان لم يكن

كل جزء من اجزاء الصغير التي لذلك الجسم كذلك فعند اجتماع تلك الاجزاء ان لم يحدث قوة لم يكن للجسم الكبير

قوة على تلك الافعال هذا خلف وان حدث قوة انقسمت بانقسام المحل ويعود الكلام فيه فيلزم اما التسلسل

او عدم حصول قوة للجسم الكبير مع ان المقدر خلافه وان يكون لكل جزء صغير حصة منها وحينئذ يكون

ما بين الاثار التي في الكل فاستاع التساوي بينهما انه لو كان بين الجزء هو الميل الضعيف في الحركة بأثر الكل

فيها فلكون نسبة الاثرين وهو تحريك الميل القوي وتحريك الضعيف نسبة المؤثر وهو ممنوع فان القوي اذا

اقتضى زمانا للحركة لا يلزم ان يقتضي الضعيف زمانا نسبته الى زمان القوي نسبة المؤثرين وهو يبطل معنى

قول انا فلا بد من نسبة اثر المؤثر الضعيف الى اثر القوي ربما لا يكون كنسبتهما واجاب بانا لا نسلم ان حصة

كل جزء من اجزاء ذلك الجسم من تلك القوة عند الانفراد قوة لجواز ان يكون بقاؤها بشرط الاتصال بالكل

واما عند الانفصال فيمتنع بقاء حصة كل جزء من تلك القوة ولا نسلم القوة على اجزاء الصغيرة بل الكل

التساوي حد معين في الصغر اذا انتهت اليه لا تنقسم عند التجربة وعلى هذا فاثبات الضعف وان كانت غير متناهية

وما الكلها ما متناهية فعلا وعلى هذا التقدير لا قاطع يصح وجود الميل بالكل النسبة المذكورة بما على ان الميل

جاز لا نهاية له ولو سلم ذلك فالحجة قائمة في توقف الحركة الطبيعية على وجود ميل عائق عنها كما في القسرية

اذ الطبيعي لو خلت عن المانع وبعد لا محالة في زمان ولو وجدت معه لو فتعين زمان اطول من الحال

ولا بد لها من الثاني نسبته ولو وجد عائق نسبته الى الاول نسبة زمان الحركة مع العائق عن الحركة

مع العائق القوي كما في الحركة لا يتجه هذا الاحتمال الذي ذكره مشترك بينهما وهو يعني قول الناقل

واعاد ما ذكره بعينه ما الارض اذا حركت بطبعها سفلا كان فيها ميل عائق لما مر لكن الميل العائق سفلا

لا يكون ميلا الى السفل بل الى جهة اخرى مع ان الارض ميل بالطبع الا الى السفل وهو باطل وقال وال

هذا اشار بقوله ويلزم منه ان يكون في الاجسام الطبيعية مبدا ان لميلين متخالفين والى بطلانه بقوله يعوق

كل منهما الاخر لا يعاد له لا نسلم ان المانع منها هو الميل المتأخر الى جهة اخرى بل المانع هو ملاء المسافة لانها لا بد

وان يقع في مسافة مملوءة ولا بد من خرق في انفصال ذلك الملاء فيحصل العائق بسببه ولاجله قلنا لولا الملاء

لوقعت الحركة لا في زمان لانا نقول هذا اعتراف بان ملاء المسافة كاف في هذه المعاوقة وان لا حاجة للجسم في

قبول القسرية الى مانع اخر غيره وهو يبطل ما قلتم ثم قال فالمحصول انهم جعلوا الخالي عن الميل المعاوق

خاليا عن المعاوق وهو تحكم اذ الميل معاوق خاص فلا يلزم من نفيه نفي مطلق المعاوق مع ان ملاء المسافة عائق

ايضا وحينئذ لا يلزم من خلو الجسم عن الميل خلوه عن العائق ثم عمم نقض الدليل وقال ايضا فالقوة

المؤثرة في تحريك الفلك بلا اسداد يلزم توقف تأثيرها في الحركة على تحقق هذا الميل المانع لما قلتم من البيان

لا سيما ان في جميع الحركات لكنه باطل لانه لو كان الميل طبيعيا كانت الصورة الفلكية علة للحركة

والميل العائق عنها فيكون علة لامرين متقابلين معا وهو محال وان لم يكن طبيعيا جاز زواله فيمتنع بقاء

طبع الفلك لكن قبول الحركة مشروط بوجود الميل فاذا جاز زوال الشرط جاز زوال المشروط ايضا

فيلزم جواز السكون على الفلك وهو محال عندهم وهذا معنى قول الناقل والنقض بمحالات ثم قال واعلم

ان الدليل المذكور يقدس صحته انما يدل على ان كل ما قابل للحركة القسرية لا بد فيه من ميل معاوق عن الحركة

لا على ان كل متحرك فان حركته يكون بتوسط الميل هذا تمام اعتراضاته اجاب المحقق عن الاول بان

القوى الجسمانية الى اخره وتوضيحه انه يلزم مما قلنا ان يكون الحركة مع مبدا الميل الطبيعي كما في الثالث كما هي مع

عدمه كما في عدمه لما سلمتم وهو محال لانها تنقسم الى المحل في موادها وتنقسم بانقسامها كالصور والطبائع

العائقة بها كما نحن فيه وحينئذ يلزم تساوي الحركة والكل في تلك القوى لتساوي كل الصورة والطبع القابل

اي انفصال بعض كلية من المنفصل الذي هو احد العناصر [illegible]
ومن الجسم الذي في حيزه الطبيعي اما الكل او شبيهه

لكل الجسم وهو ما الجسم اذا انقسم فعلا عند كون جزئه ومن الجسم الذي هو مثل الميل الطبيعي النسبة اي يكون
من زمان عدم الميل ومن ذي الميل الطبيعي يلزم ان يكون مثل الميل [illegible] من مثل الميل في الميل الاول
وهو القوة موجود كلا منا في القوة العامة بكل الجسم وكل جزء منه ممتنع خلوها عن الاثر وان لم يظهر باثرها
حسا فيلزم حينئذ ان يكون الشيء مع العائق مثله الميل كهو لا معه وسقط ما قلتم وان لا ينقسم بانقسامها
كالقوة الحيوانية العامة لبسائط المركب فانها لا تنقسم بانقسامها الى قوى تتساوى العامة بالجملة فجاز ان
يكون حصول القوة في بعضها مشروطا بانضمامه بالآخر فعند انفصاله لا يبقى حصة كل جزء من القوة [illegible]
الحيوان لا يكون حيوانا وهذا بخلاف ما نحن فيه كما عرفته كيف ولو كان الامر على ما قلتم للزم ان لا يكون نقص
الحجر مستندا الى القطرات بل الى القطرة الاخيرة ضرورة انعدام السابقة منها وامتناع كون المعدوم مؤثرا
فيكون مستندا الى الاخيرة مع امتناع استقلالها [illegible] اتصالها ما قلتم واما جاز ان يكون للقوة حد معين
في الصغر اذا انتهت اليه لا تبقى قوة ويكون ممنوعا عن الاثر بسبب الصغر [illegible] اي هذا
الميل هو الطبيعي لا ما سبق لنا في الفرض المذكور اي في فرض المحرك القسري [illegible] معاوق داخلي مع بيان
الرواحل اي اقل التساوي بينهما فيما عدا الميل المخصص للزمان بحد من السرعة والبطء وهو التساوي في الصغر
والمعاوق الخارجي اي غلظ المسافة ورقتها وقصرنا الواقع على الطبيعي [illegible] المانع من القسري في هذا الفرض
هو الداخلي فقط وما قلتم من انتهاء الاثر بسبب الصغر [illegible] ضرورة ان [illegible] الجسم لا [illegible]
اي [illegible] القسمة [illegible] خارج عن طبيعة الجسمية [illegible] قطعنا النظر عنه فعند انقسام [illegible] القوة السارية
فيه مع [illegible] وتساوت الميل في [illegible] وازدياده [illegible] القوة المعاوقة بحسب الجسم الكبير والصغير
كما قلنا وكان المخصص للزمان بحد معين من السرعة والبطء هو الميل [illegible] الميل في الثاني هو المعاوق
للقسرية ضعف الميل في الثالث وكان زمانه نصف [illegible] الثاني وهو زمان عدم الميل [illegible] الزمان
الى الزمان كنسبة الميل الى الميل ويلزم المحال المذكور وعن الثاني بما قلتم [illegible] الدليل في الطبيعية فانها موقوفة
ايضا على عدم [illegible] الطبيعي الحركة وما نعوقها عنها ولهذا استدل الحكيم بهذا
الدليل على وجوب [illegible] معاوق داخلي في الطبيعية [illegible] على هذا امتناع الخلاء كما هو [illegible] صدر الملة
من جمع المطلوبين في هذا الدليل ما استدل به [illegible] القسرية على امتناع عدم معاوق داخلي [illegible] وجود
ميل طبيعي في المتحركات قسرا [illegible] الطبيعة على ما قلنا مجموع المطلوبين [illegible] انه
محال فان عنى بتوقفها توقفها على المعاوق الطبيعي فممنوع ومن [illegible] عدم انتفاء الدليل [illegible] توقفها
على مطلق المعاوق وان عنى بتوقفها توقفها على الخارجي او على المطلق فمسلم ولا يلزم منه ما ذكره من المحال [illegible]

اي والحركة

قوله فالارض اذا تحركت طبعا كان فيها ميل عائق ممنوع لم لا يلزم من وجود العائق فيها ان يكون ذا [illegible] في
الجسم اي الطبيعة ولا يلزم من [illegible] كيف ومن الممتنع ان يكون العائق في الحركة الطبيعية الطبع لما مر وهذا
البحث انما هو بسبب اختلاف الميل وتفاوته امتنع ان يكون [illegible] الجسم اي الطبع فالمعاوق فيها حاصل في الهواء
[illegible] اختلافها اختلاف الملأ كما [illegible] امتناع الخلاء فلا يلزم ان يكون في الارض ميل الى السفل
وميل الى ما يقابله بل يلزم ان يكون للميل الطبيعي عائق وهو خارج عن الجسم كما ذكرنا [illegible] واما قوله
بان هذه المعاوقة انما حصلت في القسرية فلا حاجة الى معاوق داخل ممنوع لما بينا ان الحاصل لا يكفي في
القسرية لقيام الدليل على المطلوب مع فرض التساوي فيما عدا الميل من قوام المسافة وتساويهما
في الغلظ والرقة كما عرفته ولا يلتفت الى الدليل في الحركة الطبيعية مع فرض تساوي المسافات التي يقطعها المتحرك
بالطبع في القوام كما ظهر [illegible] دليل امتناع الخلاء فانقطع الخصم وظهر الفرق وسقط نقض الدليل
وعلم [illegible] سقوط بحثه [illegible] من [illegible] المتحرك قسرا الى آخره اذ العائق [illegible] داخلي او خارجي ولا عائق خارجا
لفرض التساوي [illegible] سوى العائق [illegible] الطبيعي الذي بسببه تفاوتت [illegible] ومن
[illegible] فانا اخترنا [illegible] يتوقف عليه الحركة المستندة هو الميل النفساني لا الطبيعي لما بين
ان الحركة المستندة انما يتغير حالها من السرعة والبطء بسبب [illegible] بحسب تخيلها الحال الملائم
الى [illegible] منها الميل المستند [illegible] واختلاف هذا [illegible] سرعتها وبطؤها [illegible]
النفسانية طبيعية او قسرية [illegible] حالها بالملائمة لعدم شعورها بل [illegible] الطبيعية
في الطبيعية لامتناع اقتضاء الطبيعة الحركة وما يعوقها عنها وذلك كتغير قوام المسافة وغلظها كالماء والهواء
وفي القسرية انما يختلف حالها [illegible] الطبيعية والنفس [illegible] ارتفاع
هذين المعاوقين السرعة والبطء [illegible] ويلزم من ارتفاعهما ارتفاع الحركة لما بينا من الدليل [illegible] في اثبات
مبدأ الميل الطبيعي وامتناع الخلاء [illegible] هذا اشار بقوله واما في الفلكيات
فلا [illegible] العائق الطبيعي لما مر [illegible] كلامه [illegible]
لما [illegible] عدم توقفها على الميل الطبيعي [illegible]
لا [illegible] الزوال [illegible] الملائم [illegible] الحركة [illegible] لجواز السكون على [illegible]
لا نسلم ذلك [illegible] الطبع في الحركة الطبيعية ممتنع زوال [illegible] ولو سلم
وذلك امتناعه ممنوع نظرا الى [illegible] منفصل [illegible]
ملائم فيها [illegible] امتناع الحركة القسرية بدون ميل

طبيعيا لنا ان يجي عليه ولو سلم فهذا الدليل مبني على ان الكل كالاجزاء بما قلنا من ان المحيط قد يتوقف هذا
الحركات المستديرة وكونها من مباديها على الميل واجزائها سوسط الشعور وانها من الطبيعي والحادي
وبعد ما قلنا انذكر منه جوابه واعترض على دليل السبع على كون محدد الجهات منه مبدا ميل مستدير بوجود
الاول على قوله كل بسيط يصح عليه الحركة المستديرة لتساوي اجزائه المفروضة في تمام الماهية ووجوب اشتراك
المتماثلات في اللوازم والاحكام بانه يتوقف على ان كل ما صح على الشيء صح على مثله ولم يعلم ذلك
في المنفصل الاول والمتكرر والمقرر جواز ان يكون على قوله كل ما صح عليه المستديرة صح فيه ميل مستدير لما تقرر انه
لا ميل الا مع الحركة بان هذا انما يتم اذا لم يكن لاحدهما امكان العاد الى من حيث هو الى امكان الذاتي
الحاصل له من ذاته سواء فرض مع العلة او الشرط او عدمهما وتمامه الاستعداد التام وذلك انما يثبت عند
وجود القابل وحصول الشرائط وارتفاع الموانع وحينئذ نقول ان الفلك يمكن ان يتحرك اولا بسلم
ولكن لا يلزم من هذا الامكان وجود الميل المستدير الذي هو شرط الحركة فان الاستدلال بامكان
حصول الشيء كالحركة للشيء كالفلك مثلا على حصول مؤثره او شرطه وهو الميل مثلا انما الاستدلال فاسد
كما ان هذا القطن يمكن ان يحترق والاحتراق يمتنع حصوله الا عند المحرق فلا يثبت بامكان الاحتراق وجود
حصول المحرق فيه بالفعل وان عنى به الثاني اي الاستعداد التام اي الفلك مستعد استعدادا تاما لها فهو ممنوع
اذ العلم بذلك لها لا يكفي فيه العلم بالاستعداد التام لها بل العلم بالاستعداد التام لها موقوف على حصول
الشرائط ومنها الميل فلا يعلم استعداده التام لها الا بعد العلم بوجود الميل فلو استدل بامكان هذا
الحركة على وجود الميل يتوقف كل منهما على الآخر وهو دور او يقول العلم بالاستعداد التام لها موقوف
على العلم بان فيه مبدا ميل مستدير فلا يمكن جعله مقدمة لاثبات هذا المطلوب الثالث ان الدليل
مخصوص بالبسائط العنصرية اذ انما بسيط وكل بسيط يصح عليه الحركة المستديرة لما قلتم وكل ما صح عليه
ذلك يكون فيه ميل مستدير وهو باطل لما فيهما من الميل المستقيم طبعا الرابع لو استلزم صحة الحركة المستديرة
الميل المستدير للزم ان يتحرك الفلك حول الاساس وهو باطل اي الاجزاء المفروضة في الفلك من المشرق
الى المغرب مساوية بالماهية للاجزاء المفروضة من الجنوب الى الشمال مع عدم ذلك من الاجزاء المساهية من
الجوانب فيلزم من اشتراك المتساويات في اللوازم جواز الحركة على تلك الاجزاء المساهية والعدد واسبابها
للمسول الى المساهية فلازم المتول الى المساهية الى الجوانب الى المتناهية وهو محال وقد يوجه بانه لو
لزم من البسائط صحة الحركة للزم ان يصح على الفلك ان يتحرك من الشمال الى الجنوب بل ان يصح عليه
الحركات المختلفة ولا يكون بعضها اولى من بعض لتساوي الدوائر المفروضة فيها بالماهية فامكنت الحركات

وانما هو موجه للسول المختلفة الى الجهات المختلفة ان لزم من وجود الميل وجود الحركة لزم ان يكون متحركا بحركات
مختلفة وان لم يلزم امتنع الاستدلال بالميل على وجود الحركة واجيب عن الاول بانا نعني به الامكان الذاتي
وهو ملزوم المطلوب فهذا الاستلزام صحة الحركة وجود الميل الا انه يمكن للمحدد نظرا الى ذاته مع قطع النظر
عن الموانع الوسامية ان يتحرك بناء على ان الوضع الحاصل له وهو المحاذاة لما في جوفه واحد ليس بحسب طبيعته بل
لعلة خارجية فيجوز الانتقال عنه نظرا الى طبيعته لما مر ان كل حالة لا يكون للجسم من طبيعته كانت قابلة للتبدل
نظرا الى طبيعته والوضع للمحدد كذلك فيصح تبدله فيصح التحريك القسري عليه ويصح هذه الحركة ملزوم لوجود
مبدا الميل لاستلزام وجود المعلول وجود علته وهو مبدا الميل الطبيعي لما سبق ان كل ما يكون الحركة ففيه
مبدا ميل في طباع المحدد مبدا الميل وامتنع ان يكون مستقيما لما مر من امتناع الحركة المستقيمة على المحدد فيكون
مستديرا اما المحدد ففيه ميل مستدير طبعا وهو المدعى وانما قال على هذا المطلوب لا على ما يتذرع
المثال المذكور وقد بحث عن النقض بالعناصر بان الملازمة ان شاء اجزاء المحدد في الماهية ملزوم لصحة
الحركة المستديرة عليه اذا لم يكن ثمة مانع كما في المحدد بخلاف العناصر اذ فيها مانع ذاتي من الميل المستدير
وهو الميل المستقيم اللازم لها لامتناع الجمع بينهما في جسم واحد لما يجيء من سؤال على مثال لو تحرك
حركة مستقيمة فاذا وصل الى حيزه تحرك حركة مستديرة لكان المطلوب بالمستقيم مرغوبا عنه بالمستديرة
هذا محال وهذا المعنى منتف في المحدد لما مر من امتناع اتصافه بالمستقيم فلا مانع له فصحة الحركة يدل على
وجود مبدا الميل المستدير ووجوده مع عدم المانع الذاتي ملزوم للميل المستدير وهو ملزوم للحركة المستديرة
فلا نقض بها فان قلت هذا انما يتم ان لو انحصر المانع في الميل المستقيم اما اذا وجد مانع آخر
اي مستدير فلا قلنا المانع من اتصاف الجسم بالميل كان او عنصريا بالمستدير منحصر في المستقيم المانع
لاتصاف الفلك بالاستدارة وفي المستدير المانع للعنصر بالميل المستقيم اذ الحركات البسيطة
منحصرة في ثلاث اذ المتحرك اما ان يتحرك من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز او يتحرك على المركز
والاولان يشتملان الميل المستقيم لما مر والثالث الميل المستدير فلما انتفى العنصر بهما امتنع
اتصافها بالثالث لامتناع اجتماعهما في جسم واحد والمحدد لما امتنع اتصافه بالاولين يمتنع اتصافه
بالميل المستقيم فعلم ان مبدا الميل المستدير موجود فيه وكذا عدم العائق اذ العائق اما داخلي وهو
ممتنع عليه لامتناع صدوره مما هو من شانه بحسب الطبع عنه واما خارجي وهو المستقيم وهو محتمل عليه
ووجوده مع عدم العائق ملزوم للحركة المستديرة ومنه علم صحة مقدمة القائل اولا ومعنى ان كل ما صحت
عليه الحركة المستديرة ففيه ميل مستدير بناء على ان القائل في عدم المانع يستلزم وجود المعلول

مستعد ط
ملزوم

وكان بسائر الامر آمع عدم المانع موجبا لاتصاف المحدد بالحركة المستديرة وهذا المجموع منتف
في العناصر لوجود الميل المستقيم بها المانع منها فلا ينتقض بها وايضا جواب آخر بلغت
الى حصر الكون والفساد على العناصر دون المحدد ويعلم ذلك عند التأمل واللزوم في الاخير
ممنوع اذ بعض الحركات انما صار اولى من بعض مع تساوي الدوائر المفروضة في المختص
امتنع عوده الى القابل المتحرك الابسيط لا لاختصاص بعضها بالحركة دون بعض فيعود الى الفاعل مختار كما كان
او غير جائز او جب وران على هذا الوضع المعين دون غيره لمرجح لا نعلم وجه ترجيحه مفصلا وان
علمناه اجمالا لاجائز ان يكون الفاعل لهذا الوضع الخاص ممن استدارته على تعقيبه الاوضاع لامتناع وجود
حركتين مختلفتين في جسم واحد في حالة واحدة لما مر وللقائلين بالعناية بالسماوات طريق آخر
معروف واعترض بمنع امتناع اجتماع الميلين المستقيم والمستدير في جسم واحد في حالة واحدة
قوله اذا الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين فلا يجوز ان يقال يقتضي الفلك المستقيم عند
خروجه عن حيزه الطبيعي والمستدير عند حصوله فيه كالعنصري الذي في طبائعه ميل مستقيم يقتضي
الحركة عند لا حصوله في حيزه والسكون عند حصوله فيه فلا يلزم الجمع بينهما في حالة واحدة بل في حالين باعتبارين
مختلفين وهو مما لا امتناع فيه فلا بد من ابطال ما قلتم في ان الفلك ليس بكائن ولا فاسد
واجيب عنه بانه قد مر ان الطبيعة الواحدة لذاتها تمتنع ان تقتضي امرين مختلفين وهو التوجه الى
الشيء والانصراف عنه اذ في احدهما انصراف عما توجه اليه في الآخر واما جواز اقتضاء المحدد المستقيمة
عند خروجه عن حيزه فاما ثم لو كان له حيز وهو ممتنع بناء على رأي ارسطو وقد مر تقريره ولو سلم
ذلك لكن قد مر امتناع خروجه عن حيزه لاستلزامه الحركة المستقيمة الممتنعة عن المحدد ولعله لم يذكره للعلم
بها مما مر واما قوله واذا جاز في الجسم العنصري الى آخره فانما يصح لو كان طبع العنصر يقتضي
الحركة والسكون بالشرطين لكن ليس كذلك لما مر ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين فلا تقتضي
لذاتها لا الحركة ولا السكون بل توجب لذاتها الحصول في حيزه الطبيعي في الحالين فان كان غير حاصل
فذلك الاستدعاء يوجب الحركة المحصلة للحصول فيه وان كان حاصلا استلزم الاستدعاء اللاحركة اي السكون
فالامر ان لازمان للاستدعاء الذي تقتضيه صورته النوعية فان قيل فحينئذ ينقل الكلام الى الاستدعاء
الموجب للحركة والسكون فانهما امر واحد لازم لامرين مختلفين فلم لا يكون مثله في الطبيعة بان يكون فيها
ميل واحد لا ميلان وذلك لانه لو اقتضى لاستقامة بشرط الخروج عنه والمستدير بشرط الحصول
فيه كما قلتم في العنصري الموجب للاستدعاء الملزوم للحركة والسكون قلنا نحن لا نقول ان الاستدعاء

موضع وانما الاستقصاء باعتبارهما
اما بحسب السطح او باعتبار محلين مع

يوجب امرين مختلفين بل نقول انه يقتضي الحركة عند الخروج الى الحيز لا بان الا مالا يقتضي الحركة
عند حصوله فيه لاستحالة الاكثر كالدوام ما ملتم ولا خفاء في ان عدم اشتغال الحركة ليس سببا آخر غير ما
اقتضاه اولا وهو الاستدعاء الخاص كما عرفته ومن المستحيل ان يقتضي الفلك المستدير بشرط الحصول
في حيز والا كان المستدير ملزوما للحصول الفلك في حيزه الطبيعي او بالعكس لكنه ينفك كل منهما عن صاحبه
بوجود المستديرة دونه كما في المحدد والمحرك دونها كما في العناصر وقد يوجد ان معا كما في بقية الافلاك
فامتنع ان يكون الميل الواحد موجبا للاستدارة بشرط كونه في حيزه لا ينفكان عنه وبما ذكرنا يعرف
وايضا امتنع ان يقتضي المحدد المستدير في مكان طبيعي له لو جاز وجاز ان يكون العنصر قبل الحركة
والسكون بالشرطين اذ لو جاز ذلك لكان في الاوضاع ما يطلبه المتحرك بالاستدارة كما في الامكنة مكان
طبيعي يطلبه المتحرك بالاستقامة بالحصول فيه اذ الطبيعة الواحدة انما تتجه الى جهة الحصول فيها وكان
طالبا بتلك الحركة وضعا معينا طبيعيا واللازم باطل لانه حينئذ يلزم وقوف المتحرك بالاستدارة
عند وصوله الى ذلك الوضع الخاص فيقطع المستديرة وهو محال اذ نسبتها الى كل الاوضاع سواء
فلم يكن بعضها مطلوب الحصول عنه دون بعض ولهذا امتنع استناد المستديرة الى الطبيعة وسبق انقطاعها
وجاز استناد المستقيمة اليها وانقطاعها او نقول لو اقتضى المحدد الاستدارة في حيزه لو جاز ذلك لكان
يطلب بها وضعا معينا طبيعيا اذا حصل له وقف عنده كما في العنصر الطالب له بالاستقامة لمكانه
وهو محال فان ابطل الاول فالكون والفساد في المحدد الذي يعلم انه عديم الاثر واما في غيره من
الافلاك فربما يحث اعرضنا عنها اكتفاء بالمحقق هنا واقتصارا على ما نحن بصدده واعترض على
ما نقل من الحدود في الحرارة والبرودة بان من عادة ارسطو في القول الشارح تعريف الشيء بما هو اخفى
منه ومعلوم ان العلم بحقيقة الحرارة اجلى من العلم بكونها جامعة للمتجانسات ومفرقة للمختلفات لما علم ذلك
من احكام ادركه والحس بديهة عقلا يفرق بين الحار والبارد وتمييز بين الحرارة وبين غيرها
واما الآثار المذكورة فانا لا نعلم حصولها عقيب ملاقاتها الاجسام الا بعد التتبع العظيم
لا استقراء اكثر احوالها ومع ذلك تمام ان الاستقراء لا يفيد العلم بان كل حرارة يحصل عقيب ملاقاتها
هذه الآثار بعد القطع بذلك لامتناع القطع باستنادها الى الحرارة والبرودة القاسر بالحار والبارد
لجواز حصولها عقيبها بل لعلها على المختار على وجه العادة ومعلوم ان اثبات كل من هذه المعاني
يستدعي بحثا وتدقيقا وتطويلا لا يكتفي كون ان يحصل ذلك معرفا للحرارة التي كل من له حس سليم
يدركها ويميز بينها وبين غيرها واما الطعوم والروائح فلما عجز وان يذكر وانما الكل وله مسها اثر خاص بها

فاعتقدوا بسبب ذلك ان حقائقهما غير معلومة لهم وهو خطأ ثم حقق الموضع بان ماهيات المحسوسات
الظاهرة منصوص لكل احد بديهة فمن حاول تعريفاتها امتنع ان يعرفها الا بما هو اخفى او المساوي وهما
باطلان فتعريفاتها باطلة واجاب بما نقل عن الشيخ في الشفاء ونمنع من كتبنا من المحسوسات
يمتنع تعريفاتها لانه لا بد وان يشتمل على اضافات واعتبارات لازمة لها كما يقال في تعريف اللون
انه كيفية مدركة بالبصر وعلى هذا فانها لا يدل على ماهياتها بالحقيقة بل لا يفيد في تعريفها ما يفيد
الاحساس بها ولذلك فيسلم من نقل حسا فقد علما فيمتنع تعريف ماهياتها لامتناع التعريف بالاخفى
اذ لا اظهر منها فسقط ما ظن المعترض ان الشيخ عرف الحرارة والبرودة وهما من المحسوسات واما
ما نقل من الحدود فهو تفسير الالفاظ لا التحقيق للحدود كما هو من العادة بالنسبة على مثل هذه
المعاني هذا مع ان ذلك هلا نزل العلماء الا ما هو المختار عنده اذ المختار ما قال في الشفاء وهنا كان هم
وقد عرفته وتمكن الاعتذار عما قاله على القدماء اذا تأملت في التأمل واعرض عما نقل عن
الشفاء في الرطوبة وهو انها في المشهور عبارة عن البلة اي كون الجسم بحيث يلصق بغيره وهو
باطل اذ الجسم كلما كان ارطب كان اقل التصاقا فيغير فان الماء الصافي جدا اذا غمس فيه الاصبع
كان الملتصق اقل من غير الصافي او من العسل فعلمنا ان الالتصاق ليس خاصيتها ولما بطل
هذا الاعتبار فالرطوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها بسهولة ورسمها بانها كيفية يكون الجسم
بها سهل القبول للاشكال الغريبة وتركها واليبوسة كيفية يكون الجسم بها عسر القبول والترك لها
بعد قبولها فان لقائل ان يقول الاستدلال على ان الرطوبة الكيفية
المقتضية لسهولة القبول والكيفية المقتضية لسهولة الالتصاق لغير استدلال في امر لفظي لا اختلاف فيهما
بالحقيقة بلا نكر لاحد فالنزاع في اطلاق لفظ الرطوبة على كل منهما لا يعد عائد عليه بل انه لا كل
على ان الرطب اذا اختلط باليابس افاده استمساكا لشيء فمعلوم ان ذلك انما يحصل اذا جعلنا واليبس
الرطوبة هي البلة اذ اختلاط الهواء بالتراب اليابس جدا لا يفيد الاستمساك واتفقوا ايضا على
ان النار يابسة مع اتفاقهم على انها الطف العناصر وارقها قواما واسهلها لقبول الاشكال
فيمتنع تفسيرها بما ذكره الشيخ واما حديث العسل فضعيف لانا لا نفسرها بسهولة الالتصاق
فقط بل مع سهولة الانفصال عنه ومعلوم ان هذه الكيفية في الماء اكمل منها في العسل ولا يكون العسل ارطب
منه واجيب بان الشيخ فسر الرطوبة بالكيفية الموجبة لسهولة التفرق والاتصال والتشكل واليبوسة
بما يقابلها وهو ليس بتعريف لهما اذ لو قصد ذلك تعرض اولا للحرارة والبرودة لكون الكل من المحسوسات

فيصير احدهما بالتعريف دون الآخر ترجيحا بلا مرجح فان قلت انهما من البديهيات لما مر دون الرطوبة
واليبوسة ولهذا عدل عن تعريف الاولين وعرف الاخيرين قلت وجودهما ضروري والتعريف لحقيقتهما
فاستويا فالسبب في تفسيرهما فقط ان الجمهور فسروا الرطوبة بالبلة ولهذا لا يجعلون الهواء رطبا واليبوسة
بما له التفسير بالجفاف وقد طال النزاع بين اهل العلم في تفسيرهما بالمعنيين المختلفين فعلم ان النزاع
غير لفظي لابطال كل منهما تفسير الآخر فوصلا ان الرطوبة تدور الخاصية التي ذكرها المفسر كما في الثوب
المذكورين للشيخ وصاحب المعتبر فالشيخ منع من تفسير الرطوبة بالبلة اذ ذكر في الشفاء ان البلة
هي الرطوبة الغريبة الواقعة على سطح الجسم كما ان الانتقاع هي الغريبة النافذة في عمقه والجفاف عدم
البلة عما من شأنه ان يبتل وصاحب المعتبر منع عن تفسيرهما بما قال الشيخ كما عرفته والشيخ لم يبحث هنا
عنهما اذ المقصود هنا التنبيه على هذه الكيفيات وبناء الكلام على التأمل والمشاهدة دون التعمق
في البحث وايراد التأملات القياسية والمناقضات الاعتبارية ولما كان المقصود ذلك اعرضنا عن
البحث واقتصرنا على مقصوده واعرضنا عن تشكيكات المعترض فانه تشكيك في المحسوسات والمشاهدات
ووقوع النزاع بين اهل العلم وابطال كل منهما تفسير الآخر للرطوبة دليل على ان النزاع غير لفظي واما
حل الشك فمذكور في موضع يناسب البحث والنظر قال في تفسير اللين والصلابة
اعلم ان الجسم اذا كان يغمز تحت الاصبع او ما يجري مجراها فلنا ان نلين وهناك امور ثلاثة الحركة الحاصلة
فيه وحدوث شكل التقعير فيه واستعداده لقبول الانغماز واللين انما هو القيد الاخير وكذلك
الصلب هو انه الذي لا ينغمز تحت الاصبع وهناك امور ثلاثة عدم الانغماز وبقاء الشكل الذي كان والمقاومة
وهذا الثالث ليس هو الصلابة فان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه مقاومة ولا صلابة فيه فالصلابة
هي الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فيرجع حاصل البحث في اللين الى الكيفية التي بها يكون الجسم مستعدا
للانفعال عن الشكل الحاصر والصلابة هي الكيفية المقابلة له وهو ما ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة
واليبوسة فعلى هذا يلزم ان لا يبقى فرق بين الرطب واليابس واللين والصلب على تفسيره وعلى ما قلنا
فالفرق ظاهر واجيب بمنع عدم الفرق بحسب الماهية على تفسيره لان الاولين محسوستان
ضرورة انهما من الملموسات بحسب الماهية والاخيرين من الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات
لا تكون محسوسة من حيث هي استعدادات فتباينتا بالماهية ومما يؤيد الفرق بينهما ذكر الشيخ آثارهما
اي سهولة الانفعال عن الغامز وبطوءه ليتعقل منهما ماهيتهما عند تصور الآثار دون تعريف الرطوبة واليبوسة
لكونهما من المحسوسات وانما ذكر معاني الفاظهما ليتميز ماهيتهما عن ماهية ما يماثلهما لا ليكون ذلك تعريفا

لما العون في الشفاء ان الرطوبة ليست هي سهولة التشكل لكونها من الكيف والسهولة من المضاف
فلا يعرف الاول بالثاني نعم لو عرف امثال هذه المحسوسات امتنع ذلك الا بالاضافات والاعتبارات لوضح
في معرفاتها وذلك على ضرب من التجوز والتساهل نظرا الى شرح اللفظ لا شفاء الذي عنهما الماء فيه
واما قوله في بيان عدم الحرق بل هناك ابخرة اليف ابوه بالشيء وليس الى الاختيار وفيه يجوز صرف الاسم
الشيء الذي هو مفهوم مركب كما يحس فيه الاطلاق على جزئه يكون ذلك من باب اطلاق اسم الكل على
جزئه وكذا الكلام في الصلابة فاستعداد الانفعال اي قبوله الى البطء مع القوام الغير السيال وعدم الحرق
بسهولة عدم استعداد قبول الحرق والانفصال بسهولة وهو ظاهر فلا يكون الاول اي اللين هو الثاني
اي الرطوبة فمعنى اللين عند الشيخ غير معنى الرطوبة كما عرفته هذا ان سلمنا انهما من الكيفيات الاستعدادية
مع انه قد مر انهما من الملموسات دون اللين والصلابة اه قوله الشيخ في الحرارة رطبة هو النار الى آخره
مان الخلاف واقع في بعض هذه القضايا اما في الاول فلان الشيخ نقل عن جمع من القدماء ان النار البسيطة
ليست حارة بالحرارة وابطله بان القوة المسخنة حاصلة والمادة قابلة والموانع مرتفعة فوجب حصولها على اتم
الوجود واما الثانية فلان صاحب المعتبر زعم ان الارض ابرد من الماء اذ الكثافة من لوازم البرودة كالطافة
للحرارة ولما كانت الارض اكثف كانت ابرد من الماء واجاب
عن سند الاول وهو انه لو لم يكن برودة ابرد من برودتها لما كان احساسنا ببرودة اكثر من احساسنا
ببرودتها لكن حس اللمس يشهد بذلك في الروم فانه انما نحس ببرودة الماء اكثر من برودة الارض اذ الماء للطافته
يغوص في مسام اللامس ويلتصق به بخلاف الارض فانها لكثافتها لا يتأثر منه شيء منها فلهذا نحس اولا اكثر
كالنحاس المذاب مع النار فانه مع كونه اقل سخونة من النار نحس بسخونته اكثر ولهذا لو امر اليد على النار بسرعة
لا تحترق وفي المذاب تحترق بسبب ان النار للطافتها تسرع انفصالها عن اليد دون النحاس وكذا في
الماء والارض والثاني بانا نسلم ايضا لو انحصرت علة الكثافة في البرودة وهو ممنوع لجواز تعليل كثافة الارض
بعلل مختلفة لجواز ان يكون كثافتها لعلة غيرها واما في الثالثة فان عني باليبس القابل وهي سهولة التقاف
والانفصال عنه فالهواء ليس كذلك فان عني به الرطوبة وهي سهولة قبول التشكل والترك لهذا
هو الالطف بورقة القوام فالنار اولى باليبس لا بمعنى انضمام فانه والانصاف انا فسرنا الرطوبة ان
بالبلة كان الرطب من العناصر هو الماء لا غير والنار يكون يابسة وان فسرناها بما قاله الشيخ وهو سهولة
قبول التشكل كان الرطب منها الماء والهواء والنار واليابس هي الارض وحدها بل النار اولى به من الكل
لانه كلما كان الجسم اسخن كان الطف وارق قواما وليست سهولة القبول للاشكال الا لرقة القوام واللطافة

وكانت ارطبها الباقي واما في الرابعة فلا نزاع في جمود الارض واشار الشيخ رطبه في الاولين للخلاف
فيهما فان من القدماء من ذهب الى ان طبع النار الحرارة وطبع الماء البرودة دون الاخرين لا خلاف فيهما
فلذلك لم يعد المعاني والجمود به واجيب عنه بان حاصل ما قلتم من التشكيكات لا يعارض ما علم
بالوجدان والمشاهدة اللذين بناء الكلام هنا عليهما اذ قد علم مما قال ان احر الاجرام والطفها اول هو
النار وابردها هو الماء فاشدها سيلانا هو الهواء وابلغها جمودا هي الارض اذ الماء مثلا لو خلي وطبعه
ولم يعرض له اثر غريب ظهر منه للامس المعتدل برد محسوس فلما كان الحساس بالبرد اشد كان اشد بردا
وعلى هذا فقس البواقي وما ذكرتم من القياس والاستدلال هو في مقابلة ما علم بالحس والوجدان فلا يكون
مقبولا لانه تشكيك في المحسوسات والشيخ قد اطنب القول في هذا الموضع في الشفاء واجاب عن
التشكيكات ولما لم يشتمل محجة الاستدلال لا جرم اعرضنا عنه وذكرنا جوابهما مفصلا الى الموضع اللائق
بالبحث والنظر اقتفاء بالشيخ وصاحب الحل واعترض المحقق على دليل سوشه النار
ناقصا للمهذب صدر النمط الاول بانا لا نسلم ان تولد الصواعق من اجسام مادية فان الشيخ ذكر في
بعض اقواله وهو الظاهر في الصاعقة انها تتولد من الابخرة والادخنة متصاعدة من الارض اذا احتبست
في السحاب فان الدخان هو المتعلل اليابس من اجزاء الارض الصغار التي اكتسبت الحرارة وتصاعدت
لاجلها اختلط بالبخار وهو المتحلل الرطب من الهواء فيحدث منهما الصاعقة ومما يؤيد هذا النظر
ما ذكره الفاضل الشارح وهو انه جاز ان يكون حدوثها لمجرد زوال الحرارة عن النار بل بان حدوثها
انما كان لان اجسامها بخارية ودخانية صارت لكثرة حركاتها فرشا لشبه من الابخرة والادخنة التي يكون
منها الحديد ونحوه من الاجسام الصلبة وهذا اول ما قلتم اذ المنقدف عند الصواعق بانه يكون
حديدا واخرى حجرا على ما حكاه الشيخ في الشفاء فانه شاهد اجساما مختلفة وقعت على الارض
من السحاب كالنحاس والحديد بحيث لا يقبل الذوب ولا الكسر فلو كانت مادتها النار لما اختلفت
هذه المتولدات ويمكن دفعه بانه لو كان الامر في الصاعقة على ما قلتم لما احتيج في سقوطها بوقت قذف
السحاب واصطكاك الاجرام فان الجسم اذا صار حديدا او غيره امتنع لبثه في الجو بل تنزل سريعا
سواء وجد هناك سحاب وصاعقة اولا ولما لم يكن كذلك بل احتيج نزولها بوقت الصاعقة دل على
ان نارا تكونت في الجو بسبب اصطكاك الابخرة والادخنة ثم زالت عنها السخونة ورهافة الجو البارد
فتكاثفت فسقطت على الارض واما حديث الاختلاف فجاز ان يكون بتوسط ضعف جمود النار وقوته
او سبب آخر لا لما قلتم من اختلاف المواد هذا مع ان لفظ لا يقتضي ان يكون نها نزوال السخونة للبرد

ما قلتم ان بعض حدوثها عند زوالها وذلك قد يكون بزوالها وقد يكون بسبب امر آخر من غير تعيين للاول
فلا يمنع انه لا يمتنع ان يحدث القطعة بالطريقين ولعل المراد من قوله والظاهر مع حدوثها ما ذكره
السبب وهو حدوثها عند زوال الحرارة بسكنه في المحسوسات لجواز ما ذكره فيما مضى واما ما عرض
على قوله قد برد الاناء بالجمد فمركبة ترتيب الى آخره بانا نعلم بالضرورة ان برد الهواء المطيف بالآنية
بسبب تبردها ليس باعظم من برد الهواء المحيط بالاراضي الجمدية في صميم الشتاء بل من برودة الهواء
في الموضع الذي يحث قطبي العالم في وقت غيبوبة الشمس عنهم ستة اشهر فلو كان برد الهواء
المحيط بالاناء المذكور يقتضي انقلابه ماء لكان برد الهواء في الموضعين المذكورين اولى بان يقتضي
انقلابه ماء اذا انقلب كله ماء اعانت برودة ذلك الماء على برودة الهواء المحيط فيزداد الهواء
بردا فيكون انقلابه الى المائية اولى وعلى هذا الترتيب حتى يلزم ان ينقلب كل الهواء الذي هناك ماء ولما
لم يكن الامر كذلك علمنا ان برد الهواء لا يوجب انقلابه ماء فبطل ما ذكرتم وعلى قوله وكذلك
قد يكون صحوا في قلل الجبال الى آخره بان ما ذكرناه اولا يرد هنا مع مزيد اعتراض ذكره صاحب المعتبر
وهو انه جاز ان يكون الاجزاء المصغرة المصرفة المتصعدة الى الجو البارد لما عرض لها برد هبطت من
فضاء المحيط الى صنوف الكرة فاجتمعت فصارت سحابا او بردت بالجبال ولو كان ذلك بسبب البرودة
لوجب ان يكون بعد النزول انقلابه ماء اولى اذا البرد حينئذ يكون اشد بسبب الجبال ولان يوم الصحو
غير المطير ابرد من يوم المطر ولكان يلزم ان لا يحصل الصحو الاكثر في عدد في الهواء ولما لم يكن
الامر كذلك بطل ما ذكره اجاب عنهما بانا ما ادعينا ان حصول صورة جديدة بعد برد مخصوص
وجاز ان يكون التخلف فيما ذكرتم لفقد شرط او وجود مانع فلا يقدح فيما قلنا وتوضيحه
ان التخلف فيما ذكرتم لا يضرنا لانا ما ادعينا ان موجب الانقلاب مطلق البرد والبرودة معينة
موجب الانقلاب عند وجودها ولا ان المانع منتف بل هو وادامه يدعي الحصر للاسباب ونعين
الشروط والموانع فلا يتجه النقض بالتخلف المذكور اي بعدمه عند حصول برودة ما كيف وانا
ادعينا ان الكون والفساد يمكن عند مشاهدة اسباب يوجب حصولهما من غير حس بانهما حصل
الشعور لمن شاهد واعتبر ذلك اجمالا ان الكون والفساد الحاصلين بتلك الصورة موجبهما هو علم ٤
البرودة الحاصلة على وجه وحال حيث لو حصلت برودة ولم يحصل الكون والفساد حكم بعدم حصول
ذلك المبدأ لفقد شرط او حصول مانع في الجملة وان لم نعلمها مفصلا لكن الجهل بتفصيل
ذلك غير قادح في العلم بامكان مانع او فقد شرط وهو ظاهر فالنقض لا يتجه لو عيّنا المبدأ

بالشخص وتَبيَّنتم التخلف عنه لكن لم نفعل ذلك لكون الدليل مبنيا على امر محسوس لكن لا يحس بها
ولم يعتبر بها لم يمكنه التصديق بها واما ما عرض بما اورده بعض اصحابه وهو انه لا شك ان الحكماء
جوزوا الاستحالة في الكيف مع بقاء الصورة النوعية كما في المزاج وحينئذ لم لا يجوز ان يقال
الماء اذا صار هواء فليس ذلك لزوال الصورة المائية بل الاثر كيفيته اي البرودة فقد زالت وان
بقيت الصورة المائية فهو ماء في الحقيقة لكنه متكيف بكيفية الهواء اي الحرارة ولذا اشتهر في نفي الامور
المذكورة ومع قيام هذا الاحتمال لا يثبت الكون والفساد واجيب بانه ليس بشيء اما اولا
فلانه انكار لامر محسوس ضرورة ان الهواء اذا صار ماء او بالعكس كان الماء والهواء شاهد المحسوسات
فالقول ببقاء الماء والهواء مع تكيفه بكيفية الهواء اي الحرارة والماء اي البرودة انكار للمحسوس
اي صورة الهوائية والمائية فهو تشكك في المحسوسات فيكون باطلا مع ان الفرق ظاهر بين ما علمنا
الهواء صار ماء مثلا اي زالت عنه الصورة الهوائية واتصفت بالمائية وبين ما علمنا الهواء مع بقاء صورته
متصف بكيفية البرودة فان الاول كون وفساد والثاني استحالة واما ثانيا فلانه لو صح ذلك لجاز ان يكون
العناصر كلها جسما واحدا فانها لجواز بقاء جوهر الهواء مع الماء وغير ذلك متكيفة بالكيفيات المختلفة
لكنه باطل لما حرر من بيان الصور والدلالة على ان الكيفيات في الامكنة الطبيعية على تباينها اذ البسيط
الطبيعي واحد ممتنع ان يقتضي الاحيزا واحدا بالطبع واما ثالثا فلانه لو بقي جوهر الهواء
عند كونه ماء او بالعكس لكان كونه ماء وهواء عارضا له كما في سخن الماء وحينئذ لو زال السبب
لاتصاف الجوهر الباقي بالكيفية العارضة المنافية له لوجب عوده الى الحالة الطبيعية كما في الماء
المسخن عند زوال القاسر فلما لم يعد اليها دل على حدوث صورة حافظة لتلك الكيفية الحاصلة
عند استحالة الهواء اليها ولا نعني بالكون والفساد الا ليس صورة حافظة للكيفية الحاصلة بها وزوال
الصورة السابقة عنها وفيه بحث اذ قد يلزم الثالث في الثاني لصريحه بان الاختلاف انما هو بالكيفيات
لا بالصور النوعية فلا يمنع امكان المناقشة وبين ذلك ان الاحتمال فيما اذا انتقل العنصر الى كيفية
لا عنصر اذا اسانا منهما كالماء والنار والهواء والارض نعم يلزم انحصارها في عنصرين ولعله يلتزمه
وان كان بعيدا عن انصاف لما قاله من تعدد الاحياز الطبيعية وامكان منع اللزوم في الثالث
ايضا فان القاسر اذا زال يعود المغلوب على الغالب انه بحسب استعداده وهو الاكثر في المطالب العلمية
فالمعتمد هو الاول والمعترض على كون الهواء جسما مضافا مانا لا نسلم انه جسم بل اصابعنا
والا لكنا اذا اسقطنا كفنا او وضعناها في الهواء وجدنا فيها مدافعة الى فوق كما اذا وضعناها

عنه بحرها نائد فيها مدافعة لها بطبيعتها لان المتصلة انا اذا ملئنا الهواء صاعدا عسانه ان يطلبه
ان يلتصق سطحه بسطح النار كما في كون الارض هاوية طبعا وذلك بانطباق مركز ثقلها على مركز
العالم وكما ان الارض اذا لم تصر بنفسه الى المكان الميل الى تحت موجودا فيها بالفعل ولا خفاء ان
عند بسط كفنا في الهواء نحس بالهواء الذي تحتها يميل واصل الى الامر الطبيعي فوجب وجود
الميل الصاعد فيه والميل محسوس فكان يجب ان نحس بالمدافعة الصاعدة فلما لم نجدها علمنا
ان الهواء ليس فيه ميل صاعد واجيب بمنع الملازمة لم لا يكون فيه ميل صاعد لو كان خارجا
عن حيزه الطبيعي لكن الهواء في الباب المذكور حاصل في حيز لا انفصال يكون حيزه الطبيعي المتاخم
المحدب للارض والماء والتمثيل بالحجر صابع فان الحجر مفصول من كله فيميل بطبعه الى حيزه وما يوجد
ذلك اي اذا خرج عن حيزه يوجد فيه ميل صاعد بالفعل كما في الزق المنفوخ المسكن تحت الماء كما
وشك على كون النار حارا من الحركات بوجهين الاول انا نرى النار العظيمة تنطفي
بالماء والارض لو اصلتا اليها وصعد فالاجزاء الصغيرة النارية التي في المركب المغمور في
الاجزاء الارضية والمائية اولى بالانطفاء وعند الانطفاء للنار مع الهواء فيفسد لانه يمنع
بقائها مدة طويلة في المواليد الثاني ان تلك الاجزاء اما ان يقال انها تنزل من كرة الاثير
واختلطت بالمركب او يقال انها تكونت في المركب والوجه الاول الدبره لها عنها قسري ولا بد من
قاسر ولا نعرف هنا قاسرا بوصف لكم لا يستلزم والثاني اذا انقلاب غير النار نارا انما يكون
عند حصول ما يقتضي الاستعداد لقبول الصورة النارية ويضعف الاستعداد لقبول سائر
الصور والجزء الذي لا يكون كذلك واذا كان مخلوطا بغيرها كان استعداده لقبول ذي دائما يضعف
من استعداده لقبول غيرها فمنع والي هذه الانقلاب نارا واجيب عن الاول باختيار
الثاني ومنع ان استعداده حينئذ اضعف فان المعد كاسخان الشمس ونحوها من المعدات لافاضة
الصورة النارية على المادة القابلة لها اذا كان عاما جعل استعدادها لقبول النارية اقوى
من استعدادها لغيرها وحينئذ يحصل النار ويكون في كامنه وهو ظاهر عند النظر
في الكون والفساد ولما كان يعلم جواب الاول عاجي ومن اراد انطفاء وفشاءها انما يحصل اذا كانت
كيفيات الارضية والمائية باقية على صرافتها في الممتزج لكن ليس كذلك للانكسار عند امتزاجها
انحصر فيه على ان بقاء الجزء الناري في الممتزج ليس بعيد فان كان مغمورا مع ما يضاده وذلك
بالنظر الى الصورة النوعية المحفوظة عند الامتزاج لما عرفت مجملا انها وما قلنا الله اعلم وباسم

ذكرنا للنسبة الى السوالين ولا باس بعد ما هو الغرض واعترض على العاشر المذكور
في الصورة والكيفية بقاء الاولى عند زوال الثانية وحدها كالماء الحار بان هذا لا يمشي
في النار لانها لا تبقى بعد زوال حرارتها عنها ولا في الهواء لعدم بقائه بعد زوال الرطوبة
والرطوبة عنه ولا في الارض لانها لا تبقى بعد زوال الجمود عنها فلم يكن الحجة عامة واجيب
بانه ان عني بزوال الثلثة عند زوال كيفياتها مطلقا او في البسائط الغير الباقية على صرافتها
كما في المركبات فممنوع لاختلاف هذه العناصر بانسر الكيفيات وضعفها كما لا يخفى من
كون نارا اعني حرارة من الهواء وكون الهواء اكثر ميعانا من الآخر وكون الارض اكثر جمودا من
الآخر فيزول الثلثة عما كانت عليها في حالها الاولى من صرافتها ولا يلزم من ذلك زوالها مطلقا
وان عني بزوالها عند زوالها في البسائط الصرفة فمسلم ولكن لا يضر في دعوى الشيخ
اذ لا يلزم من كون البسيط عند صرافته ملزوما للحرارة ونحوها ان يكون ملزوما لها عند
التركيب حتى اذا سقت اسباب التركيب كالمركبات او يقول ان عني بزوالها عند زوالها
بالكلية فمسلم ولكن في البسائط الممتزجة لم تزل اثارها بل انكسرت سورتها ولهذا قال سدلت
دون زالت فمعلوم لا يستلزم الزوال لعدم استقرار الصورة في الثلثة وان عني به ذلك في المنكسر
فممنوع لاختلافها بالشدة والضعف كما مر وبالجملة جاز ان يتوسط حرارة النار وميعان
الهواء مع بقاء صورتهما لانكسار حرارة كيفية كل منهما بصورة الآخر وجاز ان يصير الارض رطبة
لا بمعنى البلة بامتزاج الماء مع بقاء صورتها الارضية فلم لا يسع كيف وقول الشيخ وربما سدلت
الكيفية مع بقاء الصورة يدل على انه لم يحكم بزوالها مع بقاء الصورة حكما كليا على البسائط
كلها فاحتمل ان اصول الاعادة حيث الحكم فالحجة مختص بالبسائط الباقية على صرافتها فلم يتجه
السؤال الاول ولا الآخر واعترض ايضا على الوجه الثاني وهو ان الصور لا تشتد
ولا تضعف والكيفيات بالخلاف لانه قائم في الكيفية بلا تفاوت فانها اذا اشتدت لم تبلغ
تلك الى اخر لم يحصل الانتقاص وان زال فالدليل ان اعتبر في نوعية الكيفية كان ذلك ابطالا
لها وحينئذ لا بد وان يعتقد كيفية اخرى والا لم يكن فيها وان لم يعتبر فيها كان ذلك دوما الا
لامر خارج عن ماهيتها فيعم الدليل الكيفية ايضا وان صح دلالة الكيفي وان بطل بطلت الصورية
فهو محمول على كل حال وجوابه مبني على تحقيق معنى الاشتداد والضعف في العرض فنقول
ان معنى التزيد فيه هو ان يعرض للمحل الواحد الثابت الذي هو موضوعه في كل آن نوع من المحال الغير القار   آن هم

المبدل نوعيته متغاير لما هو في الآن السابق ويكون كل نوع يوصف فيه في آن اذا انتسب لما هو حدهم
في آن آخر مخالفا لها بالماهية ومتوسطا بين ما يوصف في آنين محيطين به لكن الآن الذي هو فيه
اى يكون اشد مما قبله واضعف مما بعده وهذه الانواع المتواردة على المحل المبتدئة من النوع
الاول الى النوع الاخير محدودة ومنتهية على ذلك المحل المتقوم بدون تلك الاعراض من حيث ان
ذلك الموضوع موصوف بتلك التحددات الى غاية ما هو آخر الانواع الواقعة في الطرف المقابل
للطرف الذي ابتدئ منه في تبدل هذه الانواع ومعنى الضعف هو ان يوصف الموضوع في طرف النقص
والانصراف عن تلك الغاية لكون كل نوع يوصف في كل آن مخالفا بالماهية لما يوصف في آن
آخر محيطا بان يوصف ذلك النوع فيه ولا يلزم من هذا تتالى الآنات المحوج للجزء اذ كل
نوع في آن انما يوصف بالفعل بعد عدم التغير والآن السابقين عليه وذلك الآن يكون في آن
متوسطها فلا يوصف بالفعل واما الآن والحدوث نوع وسيعرف عند بحث الزمان ان شاء الله
تعالى فان الشدة والضعف في الحال التي يتقوم المحل بدونه وسماه العرض هو باعتبار
المحل الباقي بما طرأ عليه ويزول عنه فلا يضع الشدة والضعف للمحل لكن لا باعتبار ذاته لئلا يلزم
قبول الجوهر لهما بل هو باعتبار تجدد تلك الحالة في تقررها كما يقال اشد سوادا من هذا
المحل وهذه الهويات اى الانواع المتبدلة على الموضوع الواحد المستمر الوجود الثابت في الاحوال
كلها التي يشتد ويضعف باعتبارها اعراض لتقوم المحل دونها فيستند المحل في تضعف
باعتبار طريانها وزوالها وليس مقاما فيها اى الشدة والضعف باقيهم ينتقص اليها صحيح كذلك
لكون الاشد مجموعها الاضعف اضعاف المثل كالسواد من مثله في محل واحد بل معناه ان
الاول زال عنه وحدث آخر اشد منه مع بقاء المحل المتقوم دونه وعلى هذا فقس الضعيف
فمعنى اشتدادها وضعفها على ما قاله هو اشتغال الجسم المتقوم دون الحال فيه من كيفية معينة الى غاية
ما يتوسط اشتغاله في كيفيات مختلفة متفاوتة بالنوع متجددة متصرمة واقعة بينهما في آنات
متعاقبة مستمرة الى الغاية ويؤيد اسناد الحركة الى الفنص قول الشيخ فيما بعد بل استحالة
في كيفياتها فانه اسند الحركة الى الفنص في كيفياتها فان الكيفية نفسها لا تتحرك بل تتبدل
نوعيته لما عرفت ومحلها يتحدد فيها وهو مبنى على امتناعهما على الصور وجوازهما على الكيفيات
فان جوازها لا يستلزم كون المادة مستقلة في الصور المتجددة المتصرمة في آنات متعاقبة
وهو كون في فساد لا حركة فيها وجواز الثاني ملزوم لحركة الجسم في كيفيات كائنة فاسدة وهو لا يستلزم

استحالة المحل فيها وهذا دقيق فاعرفه وحينئذ نقول هذا المعنى غير آت في الصور الجوهرية المقومة لمحالها
ونحوها من الجواهر والالزم ان يكون المحل المتقوم بها اى المادة او ذات الجسم موجودا في الحالتين
اى حالة طروها عليه وزوالها عنه كما في الاعراض التي تتبدل بالطرو على الموضوع والزوال عنه فان الموضوع موجود
في الحالتين بنوعه والتبدل انما هو في ما يعرض له لكنه باطل لامتناع بقاء هوية المحل المتقوم بالحال عند تبدله
فلا يكون باقيا موجودا عند زواله فلا يتصف المحل بالتزيد والنقص نظرا الى الحال المقوم لكونه يقبلهما باعتبار
[الحالم] الحال الغير المقوم له وايضا لو جاز التبدل في المقوم كما جاز في العرض لتصور حالة متوسطة بالنسبة الى ما قبله
والى ما بعده فيكون المحل فيها موجودا بانواع الحالتين وليس هو موجودا ضرورة تبدل الحال المقوم واستلزام
[سببية] تبدله تبدل المحل المتقوم به فانما يصلح ان العرض لما لم يتقوم موضوعه الذي يستند ويتقص باعتباره لم يكن
تبدل نوعيته واختلاف هويته موجبا لتبدل هوية موضوعه فلا والحال المتقوم فان محله اى المادة
او الجسم يتبدل بتبدل الصور فيكون مع كل صورة امر آخر فلا يبقى حينئذ فلا يكون المحل مستندا ومضعفا
باعتبار تبدل الحال كيف وهو يلزم حدوث كل المادة وان يكون لكل مادة مادة الى غير النهاية وهو محال والدليل الرابع
من اسناد الصور الموجبة الجوهرية وضعفها لا يتقوم في الاعراض لما عرفته من الفرق بين تبدل الاول
على المادة وبين تبدل الثانية على موضوعها من امتناع الاول وجواز الثانية فامتنع تبدل الصور المختلفة على
مادة من الجهة واحدة دون تبدل الاعراض المتنوعة على موضوع واحد لما سلم ان الصورة اذا لم يبق
نوعها كما هو لكن فساد الحال لا استنادا الى خلاف الكيفية فانها اذا لم يتنوع عنها لم يدل على اشتدادها
فان محلها يعتبر سوادا وانواع عليه كما قالوا واسماه كما على الكون فان لا معنى للاشتداد الا ان طبيعة واحدة
من بعينها وتستبدل بنوع والحال عند الاشتداد في محل موجود او يتحصل آخر كما عرفته من التجدد والتصرم
بعدم بقاء الصور بعينها في محلها عند الاشتداد وبعدم بقاء الكيفية بنوعها لا في الجسم عن الحركة فيها ولهذا
يقال ان هذا الجسم اشد اسود بمرة او يقول كما يسر بكلامهما انها لم يبق نوعها لزم ان لا يبقى
المحل المتقوم به فلا يستند ولا يتقص باعتبارها اذا استحالتها موقوف على بقائه اذا المستقل من يبقى الى
حين ان يكون باقيا في الحالتين وهو ظاهر وهذه المقدمة لا تتم في اشتداد الكيفية وتنقصها اذ لا يلزم
من بقاء الكيفية بقاء المحل المتقوم دونها هذا ما ظهر لي من توجيه كلامه وصحح الدليل الذي ذكره ودفع النقض
عنه ومع طوله فهو محل مناقشة يلتفت اليها ان الاختلاف بالشدة والضعف لاختلاف بالماهية ولا ان الكلام
انما يتقوم بالصورة المطلقة واعترض على قوله بل استحالة في كيفياتها المصادرة فان حاصل القول
بالمراد من صح الى بقاء صور البسائط واستحالة كيفياتها من صح الى افاده كثير يتوهم الكيفية ولكن

اسم ما اقام الدليل على وقوع الاستحالة الا في الحار والبارد واما في الرطب واليابس فلا
ولا يلزم من حصول اليابس لاحلالهما بالماهية فلا يلزم من صحة تسخين الماء تبريد النار ونحوها
واحتج بان اسم مركب لوقوعه ظاهرا في المركبات المتشابهة الاجزاء التي ليست في
ميعان الهواء وجمود الارض كالتبر ونحوه فان وجوده دال على وجود كيفية متوسطة
منهما لامتناع حصول هذا المتزج بدون استحالة في كيفيتي الميعان والجمود وهو ظاهر عند
من اعتبر الامتزاجات في المركبات المذكورة واعترض ايضا على الاخير من حجج الاستحالة
وهو ان الجمد تبرد الموضع فوقه بالاستحالة بانا لا نسلم انه تبرد بالاستحالة فان الموضع
فوقه امتنع ان يكون نارا اذ هو جسم ارضي او هوائي وعلى الاول بارد بطبعه فتبرده ليس
بالاستحالة بل برجوعه الى طبيعته والثاني ان كان باردا فتبرده لما قلنا فان كان حارا لم
يرجع الى هذه الحجة لان طبيعته اذا كانت حارة ولا يسلم انه برد كانت برودته بطريق
الاستحالة لم برد ما فوقه مطلقا واحتج بان برودته لو لم يكن بالاستحالة لكان بالرجوع
الى طبيعته ولو كان كذلك لو صب ان يبرد اذا وضع على اي موضع كان بما لا يكون حارا لكنه
باطل بالحس واعترض على قوله لوصح الكمون لكانت النارية كامنة في الفضا
وحينئذ وجب ان يظهر بالرض والسحق وهو باطل بالحس بانه منقوض بالادوية الحارة
كالعروق فان حرارتها انما هي بكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع عدم ظهورها للحس عند | حار حرارتها بكثرة الاجزاء النارية
الرض والسحق ولم لا يجوز مثله هنا فان قيل بانه بالخاصية عند انفعال بدن الحي
عنها لا بما فيه من الاجزاء النارية كان قولا بالخاصية لا بالكيفية وهو باطل عند الاطباء واجيب
بمنع النقض بها فان فيها اجزاء نارية كما قال به الاطباء وانما لا تظهر للحس عند الرض
والسحق لكونها منكسرة الكيفية بواسطة الامتزاج فان اعترفوا بهذا لزمهم القول بالاحالة
ونقض مذهبهم والا لزمهم ما مر من وجوب ظهورها للحس عند الرض والسحق لعدم انكسار
سورتها الا ان يقال ثم ايضا مانع آخر وهو غير معلوم واعترض على قوله واعد كل
مزاج لنوع بان الشيخ جرى في هذا الفصل على قانون الخطابة والا فكل مزاج مستعد
لذاته لقبول صورة وما كان بالذات امتنع ان يكون بجعل غيره لما بين في النمط
الخامس ان وجود الحادث وان كان بفعل فاعل لكن كونه مسبوقا بالعدم لذاته لا لفاعل
فكذلك وجود المزاج وان كان بفاعل الا ان استعداده لقبول صورة نوعية لذاته لا لفاعل

واحتج بانا لا نسلم ان الاستعداد لا يكون بفاعل اذ هي مطلقا فان الاستعداد من اللوازم
والصفات اي الداعية للمزاج وصفات الشيء ولوازمه معللة بفاعل الشيء وان لم يعلل بفاعل مباين
فان فاعل السواد هو الذي يفعله اولا لونا واما ما نقل عنهم فليس على ما فهم بل مرادهم
ان لوازم الشيء لا يعلل بفاعل مباين عن الذات بل فاعلها هو الفاعل للذات لكن بتوسط
الذات فان بعض الصفات محتاج مع فاعل الذات والذات الى غيرها كالوجود ونحوه
فهذا هو الفرق بين لوازم الذات وبين غيرها ومسلم ان هي بفاعل مباين ولا يفيد وعلم
ايضا المراد من قولهم ان الماهيات المركبة ليست بجعل جاعل اي بجاعل مغاير لجاعل الاجزاء
وهي اسناد هذه الاستعدادات الى علل ربانية بحث تجيء في آخر النمط السادس من اسناده
الى السموات ومعونتها لها واعترض على قول الشيخ وافر بها من الاعتدال الممكن المزاج
الانساني الى آخره بان كلامه مشعر بان كلما كان المزاج اقرب الى الاعتدال كانت الصورة
الحاصلة له اكمل وهذا فيه بحث فان المباحث الطبية شهدت بان اعدل الاعضاء جلد
الاصابع واخرجها عن الاعتدال القلب وكان ينبغي ان يكون قبول تلك الجلدة للقوة الحيوانية
والنطق اولى من قبول القلب والروح لها ولو كان كذلك لكان العضو الرئيس هو تلك
الجلدة لا القلب وان كان ذلك باطلا فكذا ما قاله واحتج بانا لا نسلم ان ما ذكره يوجب
تعلق النفس به الا بالقلب وانما يوجب لو كانت اقرب الامزجة الى الاعتدال وهو ممنوع
فوله المباحث الطبية الى آخره ليس كذلك فان الشيخ ذكر انها اعدل الاعضاء وهو لا يستلزم
ان يكون اعدل الامزجة حتى يجب تعلق اكمل الصور به كيف وان الاعضاء من حيث هي اعضاء
غير قريبة من الاعتدال الحقيقي لغلبة الجزئين الثقيلين عليها كما لا يخفى بخلاف الروح المتعلق للنفس
وايضا انما يصح ما ذكرتم لو كان المتعلق الاول القلب وليس كذلك بل الروح لكون الاجزاء | معه
التي فيه قريبة من التساوي فهو المتعلق الاول والمزاج المستعد لقبول الصورة الحيوانية
فضلا عن الانسانية ليس هو مزاج القلب والاعضاء بل هو مزاج الارواح التي | ما للروح
الثقيلة والخفيفة فيه على التساوي فهو اول مزاج يتعلق به النفس ولكن لما احتاج الروح
في حفظها وكمالها الشخصي والنوعي الى العضو يكون مسكنا لها ويمنعها عن التفرق
تعلقت النفس بالقلب بالكبد للتغذية ثم بالدماغ ليصير مبدأ الحس والحركة ثم بقية
الاعضاء بحسب حاجتها في افعالها المختلفة من الجذب والامساك والاعطاء والقبول

وهو ذلك الى ان ينتهي الى حبل الاتصال فالمتعلق الاول الروح لا القلب فلا يلزم ما ذكرتم وقد
الانسان ليس هو اعدل الامزجة فلا يلزم تعلقها به هذا ما قاله ثم شنع عليه بما لا يليق بامثالها
وانت اذا حققت ما قاله الامام واحدثت التامل فيه علمت ان هذا الموضع لا يخلو عن بحث كما

قال

الكلام على النمط الثالث

وفيه قال الامام ان حاصل
كلام الشيخ في الفصل الاول يرجع الى ان الانسان لا يغفل عن ادراك ذاته اي وجوده في شيء من
الاحوال اصلا ولم يبين ان هذه القضية اولية او برهانية وعلى التقديرين لم يذكر عليها حجة
اصلا فلنتكلم في هذه المباحث ونقول اما انها اولية او لا فمشتبه لانه لو كان اولية لما اذا
عرضنا على عقلنا هذه وشيء اخر مما ندرك في اثناء حالتي النوم والسكر ونحوهما ان الكل اعظم
من الجزء لم نجد التفاوت بينهما في الجلاء والخفاء بل نجد الاول مشكوكا فيها وان كانت برهانية
محتاج الى دليل ثم ذكر عليها دليلين وضعفهما بما لا حاجة الى ذكرهما واجاب عنه المحقق
بان كل ذلك خبط لا فائدة في الاشتغال بها اذ يعلم كل احد بوجود ذاته اولا ولهذا قيل
ان اول الادراكات ادراك الانسان في مبدأ امره اي عند تعلق نفسه بالبدن خال عن علوم مغايرة
لذاته كما لا يخفى ولا يشك في ذلك وضوحها وانها اذ لا يشك فيها احد ولهذا يساوي الصبيان
والبله علماء صناعة التجريد في الجزم بصدق هذه القضية والاولى ان يقال ان علم كل احد بذاته
الحاصل ضروري والا افتقر العلم بها الى وسط فيمتنع حصوله بدونه لكنه في الغرض المذكور حاصل
بدونه لحصوله بغير وسط مطلقا واذا كانت اولية كان الحكم بكونها برهانية خبطا واما التفاوت
المذكور فلا ينافي الاولية لوقوع التفاوت بين الاوليات كما في الفطريات بواسطة جلاء تصور اطرافها
وخفائها وقد مر ذلك في المنطق كيف وبداهة القضية متعلقة بنفس الحكم لا غير كما مر فسقط
الاستدلال على برهانيتها بالتفاوت المذكور وبان ان القول بنظريتها والبرهان عليها
خبط ايضا نعم العلم بحقيقة المشار اليها بانا وتجردها وجوهريتها محتاج الى دليل وليس كلا
الان فيها بل في وجود الذات المدبرة للبدن ثم استدرك الفصول لانه يمكننا ان نسأل ان هوية
الانسان غير الجسم بان نقول الشك ان الانسان هل يتفق له ان يكون عالما بوجوده حال غفلته عن
كل اعضائه والمعلوم غير ما هو غير المعلوم فهويته غير اعضائه وهذا القدر يغني عن التطويلات
المذكورة ثم هو معارض بالنفس فان كل احد يعلم ذاته المخصوصة مع انه لا يخطر بباله في هذه
الحالة نفسه التي يقولون لها فيعد ربع من هذا عدد عامة الكوم واجاب عنه بان هذا التقرير

من الاختصار وهو دليل الشيخ بعينه لان ما قاله الشيخ هو ان الانسان لا يغفل عن ذاته في شيء من
الاحوال وكل جسم وكل اعضائه يغفل الانسان عنه كما يعلم الفطن علما ضروريا اذ الكلام
ههنا مع المستبصر والفطن فان الانسان الموصوف بالفطنة اذا كان في الغرض المذكور
لا يشعر بذاته كان حكمه حكم الجماد فلا يفيد هذا التنبيه له ولا الكلام معه والمقصود من
التطويل هو التنبيهات لئلا يقف ذهنه عن التفطن لهذا الاعتبار فالمناقشة حال التنبيه
لا يليق بالمباحث الحكمية والمعارضة مدفوعة لان المراد بالنفس المجهولة عند كون الذات
معلومة المدبرة التي ليست ... وبينا معناه قدر الامر به الانسان فلا يسلم انه مدرك حال
الجهل بالنفس بهذا المعنى فانها هي النفس المشار اليه بانا ولا تغاير بينهما وان عني بالنفس
المجهولة عند العلم بالذات حقيقة الجوهر المجرد فلا نسلم التغاير بين الذات المعلومة بداهة
وبين النفس بهذا المعنى ولا يضر الشيخ لانه لم يتكلم ههنا فيه بل في ذات الانسان المدركة
المحركة المبحوث عنها في العلم الطبيعي فانها معلومة بداهة لا غير وهذا العذر لا ياتي في
ذات الانسان مع اعضائه لانا ندرك ذاتنا المدبرة مع الغفلة عن البدن والجوارح وسائر
هذه التشكيكات لا يخفى على المعترض فانه اعظم قدرا في العلوم من ان يجهل حل امثال
هذه الايرادات وفسادها واما قوله لكنه ينتهي اهل الاكثر من مواضع هذا الكتاب
تقربا الى الجهال المتعصبين على القوم المعترضين على كلامهم جزافا فذلك غير معلوم وفيه
بحث وهو ان المعلوم ضرورة ووجدانا عند الاعتبار المذكور هو المشار اليه بانا اي الهوية
الخاصة والوجود الخاص لا النفس الناطقة التي قصد الشيخ اثباتها في هذا النمط اذ
المحققون انما يعلمونها عن اثارها وافعالها بعد وجدانها في الجسم والجسماني كما لا يخفى على
من تأمل كلامهم وظهر ان قوله ان اراد غير المدرك المحرك فالشيخ لم يقل به ههنا محل
مناقشة فلا وجه للتشنيع عليه بهذا القدر ويمكن دفعها بان مقصود الشيخ في هذا
الفصل اثبات وجود نفس الانسان من حيث هي نفس او صورة حافظة او طبيعية كما
قال المحقق قال واعلم ان محل قوله ان الجامع لاسطقسات البدن عن التفرق والمانع
بمقتضى طبائعها المختلفة ليس هو المزاج المتاخر عن اجتماعها فالعلم الجامع عليه صورة
ان جزءها انما يحصل الالتئام ببسائط الموقوف على قاسر هو الحافظ الجامع لها فيتقدم
على جزئها بالذات متاخرا المزاج عن اجتماعها فهو النفس فالنفس غير المزاج سؤال لا شهدا

وهو ان المزاج لما امتنع ان يكون جامعا لها لافتقاره الى اجتماع ما فالنفس اولى بالامتناع لانها بناء
على دائرة مساوقة عن المزاج الا شرط افاضتها على البدن حدوثها والمزاج متاخر عن الاجتماع
وكانت اولى بان لا يكون جامعا وحاصله ان المزاج لكونه شرطا لحدوث النفس يكون النفس
متاخرة عنه فلو كانت جامعة حافظة لكانت متقدمة على الاجتماع المتقدم على المزاج المتقدم
عليها فلو متقدمة ومتاخرة معا بالنسبة الى المزاج وهو محال واعلم ان صاحب المحاكمات اورد
السؤال بوجه اخر وهو انكم قلتم ان المركب يستعد لقبول صورة الجامعة بحسب مزاج
خاص فعلى هذا يتقدم المزاج على صورته والان قلتم ان النفس التي هي صورته جامعة
لمواد بدنه والجامع يجب ان يتقدم على المزاج وهذا تناقض الجواب عنه بانا لا نسلم ذلك
فان الجامع والحافظ هو نفس الابوين فانها جامعة لمادة النطفة من العناصر المتضادة المتداعية
الى الافتراق ثم ان بقي ذلك المزاج في المدة بنفس الام الى ان يفيض على نفسه من واهب الصور
ثم انها بعد حدوثها حافظة لاجتماع العناصر التي جمعها نفس الابوين بطريق ايراد الغذاء
والاحدور على هذا التقدير فان نفس الابوين حافظة لذلك الاجتماع عن التحلل وهي متقدمة
على الاجتماع والمزاج فيحصل بتوسط المزاج حدوث النفس الشخصي وعند وجودها
يصير حافظا فالمتقدم غير حافظ الا بعد حدوث المزاج والحافظ المتقدم هو نفس الابوين
لا نفس الانسان بل الام المتقدم والمتاخر معا بالنسبة الى المزاج وهو ظاهر وبهذا التوجيه
يحصل بحث النفس الشخصي للمزاج فافهم فيه قال في اجوبة مسائل المسعودي واعلم
ان الجامع لتلك العناصر غير الحافظ لذلك الاجتماع ولما كتب بهمنيار الى الشيخ وطالبه بالحجة
على ان الجامع لعناصر بدن الانسان هو الحافظ لها قال الشيخ كيف ابرهن على ما ليس
فان الجامع لاجزاء بدن الجنين هو نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا هو القوة
المصورة لذلك البدن ثم نفسه الناطقة وكيف يكون ذلك وهي من المشهور ان القوة
الغاذية تحيل الغذاء الى مشابهة جوهر المغتذي وبعد ذلك تمنح ما يحتاج اليه الاعضاء
ومنه ما يحصل فيتفرق في القوة المولدة ويودعه قوة التي تسمى المصورة وهي تفعل في تلك
المادة باستعداد اجسام بسببه من التخليق والتصوير ما يصير به جسما اول الفعل
فقد ظهر ان الجامع لاول الاجزاء البدن هو نفس الابوين ثم الحافظ لذلك الاجتماع هو المصرف
في تلك المادة بالانماء والتشكيل اي القوة المصورة وتلك القوة لست قوى والعدم باقية

في جميع الاحوال بكون الجنين بل قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين
والجمهور يقال تلك المادة في رحم المصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس
الناطقة فحينئذ يوجد النفس ويتعلق به بعد سائر التعليم ثم انها تحفظ ذلك الاجتماع
لا لذاتها بل بتوسط قوى منبثة في تلك الاعضاء وهي من فروعها فان مراد الحكيم بقوله
النفس هو الجامع لاخلاط البدن والحافظ لها ثم ردهذا العذر بما اذا حور في ذلك فلم
لا يجوز ان يكون الجامع الحافظ للاجزاء البدن هو مزاج الابوين الى ان يحدث المزاج
الشخصي عند اجتماعها وحينئذ يكون ذلك المزاج حافظا للاجتماع وموردا على سائر
الاجزاء بطريق الغذاء وعلم من هذا ضعف قوله اولا وبهذا التوجيه يحصل بعلم بين
النفس الشخصي والمزاج وذلك ظاهر فافهم فاجاب المحقق بما يشتمل على السؤال وترك
جواب اصل السؤال لما في تفصيله اولا ان شرط الشيء من كون البدن مع مزاج خاص
شرط الحدوث النفس من حيث هي صورة نوعية نوعا محصلا اولا وحيث الصورة لا من حيث
هي موجودة محرجة وليس بشرط في وجودها ويشعر به ان ما الداد به يدعو الساقط
من كلامه ويظهر ضعف بعض كلامه المشكك في الشيء في الفصل الثالث
من المقالة الاولى من علم النفس في الشفاء فالنفس التي لكل حيوان جامعة الاستقسات
بدنه ومؤلفها على وجه يصلح ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي
سع هكذا فالحق موجب لاجتماع العناصر على الوجه الخاص المستتبع للمزاج المختص
بنوع الانسان سابق عليه بالذات الا انه بالزمان فوجه يوجد النفس ويتعلق به كما مر من
الحقيقة ايضا ولا شك ان هذا القول مع ما في الاشارات يساوي ما ذهب اليه المشكك في نقله
عن الشيخ جواب بهمنيار من كون نفس الابوين جامعة وهي غير حافظة للاجتماع التصريحه
بان الجامع هو الحافظ وان النفس الملازمة للبدن وبما يؤيد فساد قوله ان نفس الام
متصرفة وحافظة للاجزاء الى المولود بعد تصرف نفس الوالدين الى ان يوجد نفسه الناطقة
انه لو كان كذلك لكان نفس الام فوضت التدبير الى نفسه الناطقة وذلك انما يتصور فاعلية
بعد ان يكون لها متحدة لها شعور بذلك التدبير الحقيقي المفوض اليه لكنه باطل هنا
اذ النفس لا تدرك الحي يحصولي كانتها ولا الى الولد عنها كما لا يخفى وعلم مما قلنا ان
لفظ نسبتها هذا اذا المبنى ليس نفس الشعور والاحساس المحدد بل هو خلاف الواقع

فالمراد ما قلنا من انه لا يخلو عن شوب فان قيل المفوض التدبير الى النفس هي القوة
المصورة قلنا القوة المصورة لهذا الشخص امتنع ان يفوض التدبير الى نفسه لانها من فروع
النفس الشخصية لكن لا وجود لها اذ المقدر ذلك عند تدبير المصورة فكذا حادثتها ونحو ظاهر
واما المصورة ونحوها الات لها فلا بد لها من مستعمل لامتناع استعمالها ذاتها ولا مستعمل
وهذا وما فيه لجواز ان يكون المدبر هي مصورة الابوين كما ذهب اليه الطبيب الا ان يعود الى ان
التفويض يتوقف على الشعور ولا شعور لكنه غير معلوم اذ قد يصدر عنها امار عجيبة كالطبيعة فلا
يبعد ان يفوض التدبير الى غيرها هذا مع انه لو عنى بالتفويض انها التدبير عند تدبير الام سقط
وجوب الشعور به ثم لما اراد التوفيق بين القولين ودفع التنافي قال وما تقتضيه
القواعد الحكمية التي افادها الشيخ وغيره من الحكماء في كتبهم هو ان المدبر الاول الجامع نفس الوالدين
فانها تجمع باستعمال الغاذية وغيرها اجزاء غذائية وتجعلها اخلاطا ثم تفرز القوة المولدة ما فضل من
الغاذية المادة التي للزرع وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة لصيرورتها انسانا
وهي القوة الحافظة لمادة الزرع عن فروعها من صلاحية لكونها انسانا وهي صورة المركب في المصفى
التي يلزم موادها وبعدها ساير هذا ويكون مبدا الفصل المنوع للمركب غير انها تسمى قوة طبيعية باعتبار
صدور افعال مختلفة عنه وهذه الحافظة واحدة دائما كما يشعر به كلامه وان اختلف اسمها في المراتب
باعتبار ما عبد الصادرة منها من اولها اي عند حفظها قوام مزاج المني عن استدعاء الى الانحلال بسبب
صورها الحاصلة الموجبة لقبول المحلل الحافظ احيازها واقدارها على هذا القدر تسمى صورة معدنية
ثم باعتبار صدور الافعال النباتية عنها من التغذية والتنمية والتوليد عند ازدياد كمال المني في الرحم
بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل من الصورة السابقة تسمى
نفسا نباتية فيصدر حينئذ عنها مع حفظ المادة الصادر من المعدنية الافاعيل المختصة بها من جذب
الغذاء واحالته الى مادة المني وتنميتها وتكميلها وتربيتها وهكذا الى ان يصير مادة الدرجة مستعدة
لقبول نفس اكمل من النباتية فيصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية من الحس والحركة وبعد ذلك
تتم البدن ويتكامل ويصير مستعدا لان يفيض عليه النفس الناطقة فيصدر عنها مع ما تقدم من الافاعيل
المعدنية والنباتية والحيوانية النطق وما يتبعه ويصير بعدما يصل به البدن من الحفظ ونحوه اياها
وتستمر الى ان يعجز عن الحفظ ومن الاجل المقدر ان سلم عن الافات الخارجية فالقوة واحدة بالذات
وان اختلف اسماؤها في بعض المراتب باعتبار الافاعيل المختلفة كما عرفته وسنشير الى ذلك في القول

ملا شعور

ماء المني

في احوالها من قبل حدوثها الى ان تستكمل نفسا مجردة ثم ان تحصل في الجسم من بادئ تحاوره ثم تشتد
ثم بتجربة تشتغل كل سابقة معد للاحقتها فان الجسم بتلك الحالة تستعد للاستعمال بان المبدا
الحالة الحادثة في الجسم كالصورة الحافظة واستعدادها كمبدا الافاعيل النباتية وبحرها كمبدا
الافعال الحيوانية واستعمالها نارا كالناطقة وقد علم انه يصدر من كل متاخر ما يصدر من
المتقدم وربما يجمع هذه القوى كشيء واحد فيسمى من حيث ما من النقصان الى ما من الكمال
واسم النفس واقع على الثلث الاخيرة اي من المرتبة الاولى وهي الصورة المعدنية لتفسير النفس
بالكمال الخاص حمل على اختلاف مراتبها نفس للمولود اي من زمن البدن من اول النطفة
الى اخر تكونها انسانا غير ان المدبرة الاولى صورة معدنية وفي الثانية نفس نباتية وفي
الثالثة حيوانية وفي الرابعة نفس الخاصية المدبرة الى ان تقف للعادية وتحل الاجل واذا
عرفت ذلك في معول التوفيق بين القولين للشيخ في كتبه وفيما نقله الامام وقد علم مما قلنا
ان الجامع للاجزاء المعدنية التي هي في مني الابوين هو نفسهما بتوسط المولدة وهو غير حافظها
اذ الحافظ لاجزاء المني عن التحلل والفساد هو القوة التي بعد المني لصيرورته انسانا
وهي القوة الحافظة كما مر تفصيله في المراتب فالجامع غير الحافظ كما ذكره الشيخ ونقله الامام
عنه وعلم ايضا ان الجامع للاجزاء المضافة الى المني بالقوة الجاذبة ليفيدها زيادة استعداد
لقبول نفس اكمل الى ان يتم تكونها بدنا او الى اخر العمر والحافظ للمزاج سواء كان ذلك هو
مزاج المني او العلقة او غير ذلك من الامزجة المتخللة بين النطفة وبين استكمال البدن بل الى
اخر العمر هو نفس المولود بالمعنى المذكور فكان الجامع هو الحافظ كما ذكره في الشفاء
والاشارات فقوله هنا وفي الشفاء ان الجامع هو الحافظ بالاعتبار الاول فان نفس الابوين
التي هي الجامع للاجزاء مادة المني غير الحافظ اي القوة الحافظة لها في التخلق في المراتب
فلا تناقض بين الكلامين وهي ما قال الشارح ان ضابطنا على كلام الشيخ وعلم ضعف
ما قال المحقق من حيث التفويض ونحوه وعلى التقديرين فالمقصود هنا حاصل الا انا سواء
جعلنا الجامع والحافظ واحدا او اكثر كان النفس غير المزاج لاحتياج المزاج الى امر اخر
غير هو النفس سواء كان نفس الابوين او المولود وسقط اعتراض الامام انا نمنع
ان المدبر والحافظ للمزاج امر اخر غير المزاج سواء سميناه بالصورة او النفس لتدبيرها
بدن المولود ولصدور الافعال عنه كما مر ولا امتناع ان يكون مزاج الابوين كذلك والله

لحصل الحيوان بلا توالد وليس كذلك و مع كون المزاج المختص به كذلك اذ من اجزائه اما يحفظ
ما سلم بشرائطه وذلك الالتيام لا بد له من قاسر هو الحافظ لمزاجه متقدم بالذات على المزاج فلا يكون
المزاج الخاص به حافظا لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولهذا البقرير مع بسط مذكور في تكون
الحس وكيفية اشتمالاته الى المراتب وبداية الصور المدركة له في تلك الاطوار وغير ذلك كل
ذلك كلمات غير برهانية على ما لا يخفى على المتامل فيما مر وفي غيره واعلم ان براهين تجرد النفس
كما هي ما ضي بعض هذه التطويلات التي اقصاها اقناع لغير المبرهن اعترض على قوله ولكون
مثال حقيقة مرتسما بازاء ما بالمثال المثل ليحصل مثل العلوم في العالم فباطل والا لزم ان يكون
المدرك للبحر والجبل حصل فيه ما يماثلهما وفسادها ضروري وان عنى به المثال فللقائل ان يقول
لا معنى للجهل الا ما حصل في الذهن مع ان لا يكون مطابقا لما في الخارج فالصورة الذهنية التي
هي مثال للخارج ان لم تكن مطابقة للخارج كان جهلا وان كانت مطابقة له فلا بد له من اثر
في الخارج وحينئذ لا يجوز ان يكون الادراك عبارة عن حصول حالة نسبية بين الصورة المدركة
وبين ذلك الموجود في الخارج واما لا نسلم ان تلك الصورة المعقولة والمتخيلة اذا لم توجد حاضرة
عندنا في الخارج عند ادراكنا المعدومات كانت موجودة في الذهن لجواز ان لا تكون حاضرة
عندنا ايضا لكن يكون موجودة في نفسها اما بان يكون قائمة بانفسها على ما قال به افلاطون في المثل
المعقولة عنه وفي صور المعلومات المعلقة بانفسها واما بان يكون مرتسمة في شيء من الاجرام العالية
عنا وهذا وان كان مستبعدا لكنه بالنسبة الى التزام ان الاثر الحاصل في النفس عند تعقلنا
للسماء مساو للسماء لكون العرض الغير المحسوس مساويا للجوهر القائم بنفسه من كل وجه سهل
غير مستبعد والاقرب ان يوضح ما لا نسلم ان الصورة المذكورة اذا لم تكن حاضرة عندنا لم تكن
موجودة في الخارج لجواز ان لا تكون حاضرة عندنا وموجودة في الخارج اما بان تكون قائمة بنفسها
كما في المثل الافلاطونية او تكون حالة في الاجرام غائبة عنا الى آخره وهذا الاعتراض وان احرمها
المستكل عن بابي في تشكيكاته وذكرها عند شرح المتن لكن لها كانا على مقدمات الدليل قدمهما
الناقل والجواب عن الاول بمنع انها اذا لم يطابق ما في الخارج كانت جهلا وانما تكون
جهلا لو كانت صورة لموجود خارجي من غير مطابقة له وهو ممنوع اذ الكلام في العلم بالممتنعات
ومن المحال وجودها عينا بالضرورة فالجهل المركب هو الصورة الموجودة في الذهن على انها صورة
لموجود خارجي ولم يطابقه او الحكم الغير المطابق لما في نفسه كالحكم بان النفس بعدم وهي لا تعدم

كيف ولو اعتبر في الادراك بمعنى الصورة الحاصلة الامر الخارجي لكون ملما عند المطابقة وجهلا عند
عدمها امتنع منا ادراك الممتنعات في الخارج وهو باطل ولو سلم ذلك فلم لا يجوز ان يطابق لما في
الخارج من ان يحصل لم لا يجوز ان يكون الادراك بحسب الاضافة قلنا لان الادراك يوصف بالعلم
والجهل اذ من التصور اي الماخوذ من الخارج ان طابقه كان علما بمعنى اليقين والا فهو جهل مركب
فهو متصف بهما ولا شيء من الاضافة يتصف بهما اذ المطابقة لما في العين وعدمها عند كون صورة
الشيء ماخوذة منه انما يصح اذا وجد الشيء في الخارج والاضافة لا توجد فيما ليس في موضعه ولو كان
الادراك بمعنى الاضافة لما اتصف بهما لكنه يتصف بهما فلا يكون اضافة فهو الداعي للمتكلم القائل
بعدميتها اما اذا قلنا بوجودها كما عليه الحكماء فيلزم ان لا يكون العدم وما ثبت مدركا لاستدعاء
الاضافة على هذا التقدير وجود المضافين فيلزم وجود المدرك عند ما لا يوجد ولا يكون
مدركا وفساده ظاهر واما الاصل لان المذكوران هو الممتنعات في غاية السقوط اذ ما للطن
وعدم لم يذهب الى ان الممتنعات لمناقضة لانفسها اي التي يمتنع تحققها في نفسها موجودة في الخارج
وهو ضروري ومسفسطة واما المثل فليس مما قال به شيء الا ما ساع ان نقول سلمنا ان الممتنع الوجود
صورة قائمة بنفسها في الخارج واقول بوجود الممتنع في جرم غائب عنا ليس يسعك فقط بل من
المحالات الظاهرة اذ الممتنع امتنع وجوده في الحاضر وفي الغائب وهذا كلام في صورة السماء
التي هي مثالها فانها وان كانت عرضا قائما بالنفس في الخيال لكن لا ينفي مماثلتها للسماء بوجه ما وكونها
جوهرا اذا وجدت في الخارج من كون صور الجواهر جواهر ولو عاد بان حصول صورة بعينه
ملزوم لانطباع العظيم في الصغير عند احساسنا وتعقلنا للسماء مثلا وهو محال لوجوب
كون المحل مقدار الحال عنه وحلول امثاله اذ المدرك في المدرك هنا وهو ممتنع في هذه الصورة قلنا
لا نسلم اللزوم لجواز ان يكون الانطباع في مادة الجسم التي هي آلة النفس او في القوة المدركة الحالة
فيها اللتين لا حظ لهما في الصغر والكبر من حيث ذاتاهما لما مر وانما يحط الاول ان ليس
المقادير كلها اليها ما سويه فلا يبعد ان يقبل ما سوى البصر والجبال مقدار اصغر او اصغر او اكثر
مع مقدار آخر كبير يكون المدرك كالسماء وانطباع مثل هذين المقدارين لا يكون احدهما للادراك وآخر
الآلة القوة المدركة غير ممتنع نعم يمتنع حصول مقدار اكبر لامثاله كما هو غير ولا يلزم ان يتشكل الشيء
لمثاله كمثال الجوهر فلا انطباع له حسا او نقول لا نسلم لزوم انطباعه في الصغير فان المنطبع
من السماء في البصر اصغر مقدار امن السماء وهو لا يمنع المساواة بين الصورة وبين السماء

او ذلك كل نوع وكل نوع صار له
لا امتناع العول جملة العليل الوجود
سحصه كادرا لا دار فاشد
وهو ذات والقول لوجود العين دم
عاب حو

في الصورة كما ان الكبير من الانسان والصغير منه يتساويان في الشكل الانساني ولما لم يكن مثل
هذا الانطباع محالا للوجهين المذكورين بمجرد الاستبعاد اي استبعاد انطباع العظيم في الصغير
لا يقتضي بطلان القول بان الادراك هو حصول مثال الشي في المدرك مع انا نقول هذا الاستبعاد
انما يلزم القائلين بالانطباع ضرورة ان الابصار اذا كان بانطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية
والتخيل بانطباع الصورة المتخيلة في الآلة الجسمانية الموضوعة لصورة الخيال لزم انطباع الكبير
في الصغير وهو مستبعد وان لم يرد على نفيه الادراكات الجسمانية والعقلية اذ قوله حينئذ
يلزم انطباعه في الصغير يكون ممنوعا لحصول تلك الصورة في النفس او في قوة لا في الة لا حظ لها في
المقدار ولا يرد ايضا على من قال ان الادراك يكون بالصورة مطلقا لا بالانطباع وهو ظاهر
فانه انما يختص بالانطباع ولا يرد على اصحاب الشعاع في ادراك الصورة الابصار والتخيل وهو معنى
قوله او في الوضعين المذكورين ولا على صاحب المعتبر حيث قال ان الصورة المتخيلة ونحوها ينطبع
في النفس وتوضيح هذا ان صاحب المعتبر لما وضع عنده في الادراك الانطباع وثبت عنده امتناع
انطباع العظيم في الصغير لا جرم قال ان المدرك لكل المدركات النفس وانها من غير توسط
الآلات بل هذه الالات الظاهرة والباطنة ليست متوسطات في الادراك بل في تخصيصه
بعض المدركات دون بعض فالمدرك هو النفس بلا آلة وزعم ان المدركات منطبعة في ذات النفس
فلا يلزم انطباع الكبير في الصغير وما البحث ولولا ان هذا البحث خارج عما في الكتاب لاوردنا
التحقيق فيه لكن التجاوز من هذا القدر يوجب التعسف والاشتغال بغير ما وجد في الكتاب
وانت تعلم ان بعض هذه الاجوبة يدفع عن الامام ادكلامه مع الشيخ هنا وعلى الراي المشهور في
الادراك عند الحكماء الاتيه وان بعضه ذكره ما هو لا تقتضي عنها واعلم انه عطف على دليل الشيخ
على اثبات الصورة الذهنية بان الادراكات التي يتبع حصولها الا عند حصول مدركاتها في الخارج
وهي مدركات الحواس الظاهرة لحضورها عند المدرك في الخارج يمنع ان يستدل بهذا الوجه على
ان ادراكها عبارة عن حصول صورة المدرك في المدرك وهو ملك القوى لجواز ان يكون الادراك فيها
عبارة عن تعلق القوى المدركة بها اي الاضافة بينها وبين المحسوسات الخارجية فاذا حصلت الاضافة
بين الحس وبين هذا المدرك يعقل النفس ذلك الشي بعينه ذلك الشي لا الصورة مأخوذة والابصار
مثلا حالة اضافية يحصل بين العين الباصرة وبين المرئي الخارجي من غير حصول صورته في العين وهذا
الاحتمال لا يتاتى في الادراكات المتعلقة بمدركات لا توجد في الخارج كون الادراك فيها مجرد اضافة

لا يستدعي اضافة الشي الى الشي في الخارج وجود ذلك الشي والمتنازع فيما نحن فيه اي مدركات الخيال
دون غيره فليس الادراك فيه هو الاضافة اليه فلم يكن الحجة عامة بل هذا التقدير واجيب عنه
بما يوجب تمام في طبيعة الاستدلال الجسماني ووجه ان الادراك ماهية واحدة بالنوع مختلفة بالاضافة
الى الحس والخيال والعقل وحيث ان الادراك في الاضافة الى المدرك امتنع ذلك في كل الصور والافراد
لشي ولا الوجود من الصور لما مر من قبل ولكن يمكن ان يقال ثم ان لا يقتضي الاضافة في بعضها كالادراك
المعدومات لا امتناع الاضافة اليها لما مر وكان ماهيته في ذلك البعض امرا غير مضاف في ذاته غير مضاف
اي مضاف فيلزم منه قطعا ان لا يكون مضافا ايضا كما ان ماهيته يمتنع ان يكون في المحسوسات مضافة
وسقط ما قلتم وهذا انما يتم لو كان الادراك مقولا على ما تحته بالتواطي اما اذا كان بالتشكيك فلا
لجواز ان يختلف افراده في اللوازم لجواز ان يشترك المختلفات في لازم واحد وهو الادراك فيما ثبت
المذكور في الاستدلال الجسماني انه يتوقف على توقف الادراك على حصول ماهية المدرك متمسكا
بامرين احدهما يستند المتكلمين للوجود الذهني احدهما عام لكل الادراكات والاخر خاص بعض منها اما
الاول فهو انه لا معنى لاتصاف الشي بالشي الا حصول الصفة للموصوف فاذا علمنا الاستدلال والاستقامة
والمراد والروح لزم ان يكون العاقل لهذه الامور حال يعقلها متصفا بها اتصافا ماديا
باطلا ومنع اللزوم بناء على ان العقل لذلك هو الوجود المادي لا الصورة ومثال وذلك في المثال
ان كان نفس الحقيقة لزم ما قلنا والا لم يكن يعقل الشي هو حصول ماهيته في العاقل وهو المرام
ولا ما يقال الكلام ان الاحراق الخارجي وهذا ركيك لا يرتضيه المنصف الطالب للحق لما يجي
فالسؤال على نفسه حق ودفعه ضعيف واهي بان لا يستلزم المدركة وكونها اماره
او كليه وانما كان ابدفع ما قلتم لسقوط الدعوى مقدمتيه اما على الاول فلانا نلتزم كون محلها
من حيث هي محل الاستدلال المرئي يستدير ابدا لما علم ان ذوات الاوضاع والمقادير لا يحل الا
فيما له وضع ومقدار لامتناع حصولها في المجرد عنه لما علم في محله النفس لحلها مستدير بالاستدلال
المرئي ولا يلزم من ذلك ان يصير المدرك لها هذا المحل الذي مستديرا واما بان لو حصلت
المرئي من حيث انها جزئية في ذات المدرك لما دام يحصل غيره وحصلت في آلة ادراكه للمرئي
فلا يلزم وهو ظاهر واما على الثاني فلانا نمنع اللزوم وانما يلزم لو كانت الصورة الحاصلة
في المدرك ذات وضع لكنه ليس كذلك اذ المقدر انها كليه فعند حصولها في النفس يكون متصفة بصورة الاستدلال وصورة الاستدلال ح
لا يكون مستديرا بل مماثلة للمستدير في الشكل كما في صورة الانسان الحاصلة في العقل وفي المرآة واما

ولعل هذا المراد من الثاني فافهم

اي ايمائي على جواب منع اللزوم على الثاني منه

لزوم كونه حارا او باردا على تقدير القول بالصورة الذهنية ممنوع ايضا وانما يلزم لو حصلت فيه نفس الحرارة
الخارجية وكان المدرك بالذات هو محل الحرارة قابلا لها اي جسما خاليا من خصائصها شأنه ان ينفعل عنها
والمقامان ممنوعان هناك اعني فيما اذا الحاصل من الحرارة صورتها ومثالها لا نفس الحرارة العينية ولا يلزم
من حلول الصورة المقابلة لها في جسم او قوة جسمانية ان يجعلها حارة وهو ظاهر وانها في النفس التي لا تحل
في جسم او جسماني قابل للحرارة فيمتنع ان يجعل الصورة المدرك اي المجرد عن المادة الذي هو هذا المحل التي حارا
وهو ظاهر جدا ايضا ويعود الى ما قد نعقل الامور المتضادة ونحوها وحصولها في الذهن لما يلزم صيرورته
متصفا بها لو كانت الصورة الحاصلة بعينها هي فاعلة لما تعلقت الخارجية او كان العاقل قابلا لتلك الآثار الحرارة ح
المختصة بالصورة العينية وكلاهما ممنوعان في سندهما لا يخفى ما مر فيعلم ان الجمع على قوله والا لم يكن يعقل الشيء
عبارة عن حصول الماهية فان ارتسم نفس حقيقة العينية محو لما مر جوابه فلا وجه للالتزام وان عني صورتها
فلا نسلم انه لا يكون التعقل ح لكن اخذ الالزام من نفس كون التعقل هو المعنى الاول الى ان لا يكون العقل حاملا حينئذ
اذ التعقل هو حصول صورة مطابقة للمدرك في المدرك فلا يلزم المحذور لما مر وقس على هذا حقيقة الاحتراق
وغيرها وبه يندفع الشك وان كان ما ذكرنا ظاهرا مما قاله المجيب بحث واما الثالث وهو الخاص بكل منهما ككالتخيل
والابصار فقد ذكر الامام فيه وجوها تبتني على الشاذة من الخيال الذهني ومن الصورة العينية
واساس المثل الافلاطونية على ما ذكره من التعسير وعلى امتناع انطباع العظيم في الصغير ونحو ذلك
من اصول فاسدة كما لا يخفى على من نظر في هذه الوجوه الخاصة ولما اعرض المحقق عنها بناء على اقتصار
على صاحب المتن على دليل شيء من الحواس الظاهرة وكيفية ادراكها كان الاولى بنا ان نعرض ايضا
عنها اذ معظم غرضنا هنا توضيح كلاميهما ودفع الاسولة على منهج هذا الشارح على ما هو المعتاد
عليه هذا مع ان اصوب هذه الوجوه الخاصة يفهم مما ذكرنا ايضا اذ مبنى الغلط في الكل اخذ مثال الشيء
مقامه وقد عرفت الفرق بينهما وهذا معنى قوله وعلى هذا لكن الاولى ان نورد ملخص ما ذكره الحاشية
ليظهر معنى قوله [illegible] هذه اي الحجة العامة او الاعتراضات التي اوردناه والحاصل نقول لو وجدت صورة
حائلية الارض في محل جسم او جسماني او مجرد او وجه للاولين والا لحلت الصورة العقلية فيهما لانا
اذا ابصرنا او تخيلناه امكننا الحكم عليه بانه انسان والحاكم بامر كلي على جزئي لا بد ان يدركهما معا وهو
ظاهر لكن المدرك للجزئي هو البصر والخيال فهو مدرك للكلي فلو حل في مادي هو التخيل لحل الكلي فيه
فيتحد محلهما وهو باطل عندهم ثم [illegible] بان اللزوم انما هو لو كان الادراك نفس الحصول فقط اما اذا كان بين
فلا لجواز ان يحل [illegible] في مادي ويكون المدرك هو النفس ويسمى المدرك هو النفس لكن بالآلة

والكلي بغير آلة وقد مر ان النفس مدرك بتوسط الآلة ولهذا انتزع جوابه وايضا انا نتخيل بحرا من زئبق
ونحوه فلو حصلت صورته في مادي لزم انطباع العظيم في الصغير وقد مر جوابه وايضا انا نتخيل مقدارا معينا
فعند انطباعه في مادي لزم مقدار [illegible] الصورة المتخيلة في مادي وقد مر ما فيه ايضا ما الغلط
فيها من اشتباه اخذ مثال الشيء مكانه ولا اشتباه في ان [illegible] مقدار عند حصوله في مالا مقدار له وتمسك فيه
[illegible] من بعض [illegible] وهو [illegible] ما نعقد عندهم فبطل القول بوجود الصورة المتخيلة
[illegible] الانطباع وكذا القول في صورة المرئي فانه يلزم من انطباع صورة السماء في البصر انطباع العظيم
في الصغير وقد مر ما فيه وايضا الرطوبة الجليدية ان كانت ملونة لم ينطبع الشبح في ظاهرها فلا يتادى الى الملتقى
العصبتين وهو باطل عندهم وان كانت شفافة لم ينطبع فيها صورة عندهم وهو غلط نشأ باعتبار صورة
سريان صورة المرئي في العصبة الى الملتقى وشيخ يحققه ثم ايجاب عن دليل المثبت للانطباع وهو انا نتخيل
امورا لا وجود لها في العين ونميز بينها وبين غيرها فلا يكون معدوما صرفا فيستطيع في الخيال وقطعا بانه
مبني على بطلان المثل الافلاطونية ومثل ما مر بانفسها موجودة خارج الذهن كصور المرايا ومثل الخيال وما
يرى في المنام فانها ان لم توجد خارجا كانت مطبقة فيه كما قلنا ولزم المحذور ولم يقم حجة عليه فعلم وجه بناء
الادلة على اصول فاسدة وقد اشتهر هاهنا اشكال صعوبتها اما لكونها خارجة عن المتن واما لكون بعض الاجوبة معلوما
مما مر آنفا وبعضها مما سيأتي كما قال الامام اسناد المصادر تعويلا على فهم الفطن واعترض
بانه لا يلزم انما هو ان ادراك الشيء اذا لم يحصل الا عند حصوله للمدرك ولا يلزم منه ان ادراكه
نفس ذلك الحصول كيف وانه مشروط به ولما تفطنوا في هذه المسألة فلما يعرون [illegible] والمحقق لم ينقل
نقله م هذا هنا بل في الالهي وقال [illegible] لو سلم ان الادراك موقوف على الحصول ولكن يمتنع ان يكون نفسه بل
حالة اضافية كما ذكرها الوجوه عامة وخاصة والاول وجهان الاول انه لو كان ادراك السواد سواء كان
تعقلا او تخيلا او ابصارا عبارة عن حصول السواد لكان الجماد المتصف به مدركا لكون السواد
حاصلا له [illegible] بنفسه بالموصوف وقد مر جوابه بان [illegible] يعود بعضها الى المدرك [illegible] وبعضها الى
ان الصورة الذهنية للسواد مساوية للعينية في تمام الماهية والا لم يكن ادراك السواد اذا كان
اعرضنا عنها اذ لا نرضيه المنصف والجواب بانه غلط نشأ من اشتراك لفظ الحصول بين المعاني
المستعملة فيها فان حصول الشيء للشيء يقع [illegible] بالاشتراك اللفظي او التشابه على معان مختلفة كحصول الجوهر
للجوهر والعرض في حصول العرض لهما وحصول الصورة للمادة او للجسم وعكسهما والحاضر لما يحضر عنده
وعكسه الى غير ذلك من المعاني المختلفة كما لا يخفى ولما كان الحصول الادراكي معلوما غير مستغن من هذه

القول اذ لم يكن المراد منه تعريف الادراك فلهذا لم يناقش الشيخ فيه عن ايراد ذكر المدرك
الذي لا يعرف الا بالادراك بل هو لتعيين المسمى بالادراك المشترك بين التعقل والتخيل والوهم
والحس وان كان ذلك المعنى واضحا عند العقل غنيا عن التعريف لما قال الاصلاحيون فماهيته
ليس لخفائها بل لشدة وضوحها لكونها من الوجدانيات والمشاهدات ونحوهما فان الباحثين
عن حقائق الاشياء كثيرا ما يرومون تعريف الاشياء الواضحة المقولة على مختلفات لتمييز بعضها
عن بعض وتعلم ان اطلاقها بالتساوي او بنوع تشكيك في الشيخ لم يتعرض لاقسام الحصول بل اكتفى
بتعيين هذا الحصول اي الحصول الادراكي وقال انه حصول صورة ما المدرك اي الصورة المدركة
ولم يقل انه حصول صورة الشيء للشيء مطلقا ولا شك ان حصول العرض لموضوعه كما في السواد
للجسم لا يصدق عليه هذا الحصول اذ الجسم ليس بمدرك والامر شاهد لذلك فالكلام لم يتم اللزوم
وهو كون الاسود مدركا لانتفاء الموضوع الخاص وهو معنى قوله ولما لم يكن هذا الحصول يعني
حصول العرض لموضوعه كالسواد للجسم لم يلزم كونه مدركا هذا وان ساهل في اللفظ ضرورة
ان حصول الصورة في النفس من قبيل العرض لموضوعه كما لا يخفى لكن المقصود ما قلنا
وهذا الجواب مع طوله يعود الى منع اللزوم فانه انما يلزم لو كان الادراك هو حصول الصورة
للشيء وليس كذلك بل هو حصولها للمدرك اي الصورة المدركة ومن البين ان السواد في الجسم
ليس كذلك وهذا السؤال مما لا سبيل الى دفعه الا بمنع تصريحه بقوله شاهدها بانه مدرك
اي الصورة بها مدرك الثاني لو كان حقيقة العلم والادراك عبارة عن حصول شيء لشيء مجرد عن
المادة لكنا اذا تصورنا موجودا مجردا او اعتقدنا انه حل فيه السواد وصلح ان يقطع بكونه
عالما بذلك السواد لانه اذا كان حقيقته هو حصول السواد لذلك الشيء على ما عرفناه وعرفنا
حصوله على ما عرفناه انه حصل له ما هو حقيقة العلم اي الحصول المذكور لكنا نعلم خلاف ذلك بالضرورة
فانا بعد العلم بانه حال مجرد نبقى شاكين في انه هل يعلم ذاته وهل يعلم كونه محلا للعرض ام لا
فعلمنا ان كون الشيء عالما امر مغاير لحصوله له اجاب عنه بانه ان عني باعتقاد الحلول اعتقاد
حلول شيء في الاجسام فاللزوم ممنوع فان ذلك الاعتقاد في حلول صور الاشياء في المجرد الحاصل
وسيجيء الكلام من المعانيه بعينه وبين الحلول في الاجسام وان عني به اعتقاد الحلول في المجردات فلا نسلم
بطلان اللازم فان ذلك الاعتقاد اي اعتقاد حلول الصورة في المجرد يستلزم كونه عالما بذلك الشيء والانفكاك
بينهما الا في اللفظ لدلالتهما على معنى واحد فيهما مرادفان فوله هي على اللازم فانا بعد العلم

وفي المباحث هو حصول صورة المدرك
بتوسط حصولها في آلة المدرك
اعلم به هنا صح

بان الشيء مجرد الى الان ممنوع فانا اذا حققنا ذاته وحققنا حصول ذاته لذاته وحققنا انه غير بائن عنه
حصل منه علمنا انه عالم بذاته وبعد الاستاع الشك في ذلك عند تحقق هذا الحصول انما يقع الشك اذا لم
يعلم ذاته ولم يعلم انه باق فيه حصل له وان غير باق فيه حصل الحصول بسبب الاشتباه في معاني الحصول
كما هو الاصل والمعاني ففيه لا يعتقد معنى الانطباق الحصول الادراكي بمعنى العلم بكونه عالما وهو الاتحاد
في كون العلم هو الحصول الخاص والمنقول في كون العلم هو الحصول المتعقل كالتعقل والادراك فيه
ولهذا اذا حققنا تجرده وحققنا ان كون الشيء مجردا قائما بذاته يوصف بكونه عالما بذاته وبصفاته من
الفاعلية وغيرها كما يجيء بيانه في هذا النمط في الشيخ لم يحصل لنا شك في حصول ما ذكرتم وكان بطلان اللازم
ممنوعا وأما الثاني فوجهان احدهما انه من الادراكات العقلية وهو شعورنا بانا لا نشك انا نعقل
ذاتنا فاما ان يكون تعقلنا لذاتنا هو نفس ذاتنا او امرا زائدا عليها لا وجه للاول لما اولا
فلانا نعقل لذاتنا اذا كان نفسها فعلمنا بعلمنا بذاتنا ان كان نفس علمنا بذاتنا لزم ان يدوم
علمنا بعلمنا بذاتنا بدوام ذاتنا لانه حينئذ يكون هذا العلم عين ذاتنا وهو ظاهر البطلان انه
في هذه العلوم عن مشاهدة بلزوم وجودها بالفعل دائما وهو كاذب وثانيا ان كل علمنا بعلمنا بذاتنا
غيرها فالكلام عليه كالكلام في ان علمنا بذاتنا غير ذاتنا وسيجيء واما ثانيا فلانه لو كان علم الشخص
بذاته نفسه لكان العلم على الاطلاق عبارة عن حصول ماهية المعلوم في العالم لامتناع حصول الشيء لنفسه
لا بد انه لا حصول الشيء للشيء اعم من حصوله لغيره والاعم من كذب الخاص كذب العام بل
النفس جوهر قائم بذاته وهو حاصل لذاته بما يعتبر انه هويته المجردة حاصلة لشيء تكون معقولة
وباعتبار ان هويته المجردة قد حصلت لها شيء عاقلة وبما يعتبر انه هوية مجردة عقلها المجرد اذا تعقل
ذاته كان عاقلا ومعقولا وعقلا فالكل شيء واحد وهو غير ممتنع في بداهة العقل الى ذلك لانه
لانه اذا كان حصول الشيء للشيء اعم من حصوله لغيره كان احتياج الشيء الى الشيء اعم من احتياجه الى غيره
بل الى الشيء للشيء اعم من ان يكون لغيره وكما ان هذا لا يوجب احتياج الشيء الى نفسه او الى نفسه فكذلك
ما ذكرتم فيمتنع ان يكون الشيء عالما بنفسه ولا الاثبات لان ذلك انما يلزم لو كان صورة مساوية للماهية
التي يلزم اجتماع المثلين وقد علم اولو الالباب ما يكون حالا او ذلك الجزء وان لم يكن صورة مساوية
لها الذي الموضوع انه ليس علم الشيء بذاته عبارة عن حصول ذاته او حصول صورة مساوية لها عنده والحكم
الالزام وصدق الشارع هذا الشق في مذهب الحكيم هو الاول كما قال اذا كان يعقل ذاتنا نفس
ذاتنا على ما يقولون وهو من اعز اصحاب المشهور اجاب باختيار الاول اما قولهم اولا في التقسيم

فلا نسلم أن ما صار منشأ للأول يمنع وجود المراتب بالفعل فإن إدراك النفس ذاتها عين ذاتها بالذات
ومغايرتها باعتبار كما مر من كونه عقلا وعاقلا ومعقولا ومغايرة اعتبارية كافية في كونه عاقلا
ومعقولا ولا يلزم منه وجود تلك المراتب بالفعل فإنها اعتبارات حينئذ بل لم لا يجوز الا عند
اعتبار المعتبر وإذا توقف حصلت ... عند انقطاعه وهو ظاهر فهذه المراتب التي يعتبرها
المعتبر نفس الذات ذاتا فيدوم بدوام النفس من حيث كونها عين الذات وغيرها باعتبار
ولا بد من جهة المغايرة والاتحاد بين الاعتبارين وأما قوله ثانيا فلا نسلم اللزوم ولا نسلم امتناع
حصول الشيء لنفسه إذ مغايرة الاعتبارين كافية في تغاير المنتسبين أي كونه عاقلا غير كونه معقولا أي تعقل
الشيء ذاته وأما قوله لو صح لزم إضافة الشيء إلى نفسه وأن الشيء نفسه فلا نسلم ولم لا يجوز
إذ الإضافة التي يكفي فيها التغاير بوجه من الوجوه بين المتضايفين كما في حصول الشيء لنفسه وهو حاصل
ومع ذلك ... التغاير من كل وجه كما في معالجة الطبيب نفسه إذ المعالج غير المعالَج من وجه لا بالذات
وإن أراد الشيء لنفسه محال لوجوب تقدم الشيء عليه وامتناع تقدمه على نفسه فالتغاير من وجه
كاف في الأولين دون ... لوجوب التغاير ذاتا وهو ظاهر وثانيهما ما ... في كل إدراك معقول
الإدراك الخيالي ليس عبارة عن مجرد حصول هذه الصورة في الخيال لوجود الصورة فيه بعد ما دون آخر
إذ هذه الصورة عند وجودها في الخيال لا يشعر بها إلا إذا طالعها الحس المشترك فالحصول فيه
وبإدراك الحس المشترك فلا يكون الإدراك نفس حصولها في الخيال إنما لا يدركها إلا بالحس
القوى المدركة إنما هو ... على الخيال ... الصورة وكذا ... كونه مدركا
لها مسامحة أن الإدراك ليس نفس التمثل وكذا الكلام في إدراك الوهم بعينه وكذا في الإبصار فإنه
ليس هو مجرد الشبح المنطبع إذ الشبح في ... على أن الأشباح منطبعة في الجليدية مع أن الإبصار
لا يحصل بها بل عند ملتقى العصبتين وهو دال على أن الإبصار ليس نفس الانطباع ولما انفك كل
من هذه الإدراكات عما حصل فيها علمنا أن الإدراك غير نفس الحصول وجوابه منع وجود
... في أن الإدراك ليس هو الحصول في الحس فقط بل إذا وجد الثاني دون الأول لكن
ما ... بل حصولها في المدرك لحصولها عند الحس لا بأن يكون حاصلا ... وأن المدرك هو
النفس لكن بتوسط الحس كما قال الشيخ في ... إدراك ... ما يدرك في هذه الإدراكات
لا يحصل إدراك في الحس المشترك ولا في الوهم ولا في ملتقى العصبتين كما قال المستدل بل في النفس
بتوسط هذه الآلات عند حصول الصور فيها أو في غيرها من الخيال والرطوبة الجليدية فإنه

في إدراكها المحسوسات لا يشترط حصولها في نفس الحس إذ قد يحصل في آلة الحس يتصل بها الحس
سواء كانت محلا للحس كالأنملة أو لا كالأشعة البصرية التي يرى بواسطتها المبصر فالمنع عائد إلى حرف
واحد ذكره المستدل أيضا وهو أنه ليس نفس الحصول فقط بل مما به يدرك
سواء كان إدراكه بذاته للمدرك أو بآلة كما دل عليه كلام الشيخ بصريحه ويشاهدها
ما به يدرك إلى غير ذلك يسمونه في الإدراك ثم قال بل الحق أنه حالة نسبية إضافية أما من القوة العاقلة
ومن المدركات الموجودة في الخارج أو بينها وبين ماهية الصورة الموجودة في العاقلة فإنا نعلم
بديهة أنا إذا أبصرنا زيدا فإن لقوتنا الباصرة نسبة خاصة إليه وأن ما يقال أن المبصر ليس هو
زيد الموجود بل هو غير مبصر أصلا فإن المبصر مثاله وشبحه فهو يشكك في أجلى العلوم الضرورية
وأقواها فيجب أن لا يخطر ببال الإنسان السليم العقل فضلا عن أن يجعل محل البحث لا دفع وجوابه صواب
ما مر من امتناع تفسير العلم بالإضافة ولا يلزم أن لا نعلم ما لا ثبوت له عينا إذ ما يمتنع أن يكون للشيء
نسبة إليه في العين فلا جرم أن طبيعة واحدة فيكون في الكل كذلك فلعل لهذا أشكل ونقض
للباقي وقال لا نزاع في أن المبصر هو زيد وإنما النزاع في أن الإبصار هو حصول مثاله في آلة
المدرك والفرق ظاهر بين المدرك وبين الإدراك وما قلتم دل على أن المدرك ليس عبارة
عما قلنا ولا يلزم منه أن لا يكون الإدراك عبارة عنه وهو ظاهر فلئن قال لو كان الإدراك عبارة منه
عن الحصول لكان المدرك هو المثال لأنه الحاصل لا زيد والمدرك هو المبصر لا مثاله وهذا أمر إن
فلا نسلم ما قلتم إن منشأ الشك هو عدم التمييز بين الإدراك وبين المدرك فمنعنا اللزوم فإن المبصر
هو زيد لكن إبصاره ليس بذات زيد بل هو بانتزاع صورة ومثال منه حاصل في المدرك ويدل عليه
صريح قولهم حصول صورة المدرك فالمدرك زيد لكن الإدراك مثاله والحق عندهم أن الإنسان
إذا نظر إلى موجود خارجي انطبع منه في حاسته صورة أثر مطابق له والموجود العيني سبب لحصول
ذلك الأثر في الحس لا أنه نفس ذلك الأثر فسقط تشنيعه عليهم ثم قال ومما يشبه هذا الاعتراض الناشئ
من عدم التمييز بين صورة النزاع وبين غيرها ما قاله بعض المعترضين وهو أن المسألة أصل الدين
الناشئ وهو أنه لو كان العلم عبارة عن الصورة الذهنية المطابقة لما في الخارج لزم الدور وذلك لأن العلم
يكون موقوفا على الشعور بالمطابقة للموجود العيني والشعور بها موقوف على الشعور بالموجود
العيني وهو ظاهر فيتوقف العلم على الشعور بالموجود العيني فلو توقف الشعور به على العلم وهو
الصورة الموجودة في النفس لزم الدور وذلك محال وجوابه منع اللزوم إذ العلم متوقف على المطابقة

لما فيه لا على الشعور بها الموقوف على الشعور به حتى لو توقف الشعور به على العلم لدار وهو معنى
قوله ان المطابقة التي يتوقف عليها العلم غير الشعور بها والاول شرط غير ان الثاني يلزم الدور
واما ثانيا فهذا حكم الغلط المسمى اذ الغلط كاذب العلم الصحيح بل الادراك والمدرك علما قال الامام
وهذا وقوع من جهة علم الصحيح من المطابقة ومن الشعور بها كما لا يخفى على من له حظ من الاعتراضات على قول
الشيخ واجوبتها قد اعرضنا عليها اشارة للاختصار واعتمادا على ذهن من احرز العطاء
كما كان الشيخ جاء في ذلك وفيما سيأتي في اسناد اثبات القول المدرك وغيره في النفس عين الفطن
المستبصر وانما قال ذلك لان الشيخ تردد في سلوكه من امام في اجوبته طولا في هذه المسائل بجر
كلامه الى مباحث خارجة عن مقصود المسألة كما لا يخفى على من له اطلاع على كتابيه هذا وقوله
في تفسير قول الشيخ وهو عند ما يكون محسوسا قد غشيته غواشي غريبة بان المراد من الغواشي
هي التي لو ازيلت عن الشيء لم يؤثر الازالة في تلك الماهية وهذا التفسير شامل للاعراض مفارقة
كانت او لازمة للوجود او للماهية اذ زوالها لا يؤثر في ازالة الماهية اما المفارقة فلتحققها
عند زوالها واما اللازمة فلان زوالها لا يكون سببا لزوال الماهية بل الامر بالعكس فيه وتحقيقه
المحقق ان هذا الحمل ليس بشيء اما اولا فلان لوازم الماهية كالزوجية للاربعة لا يكون
غريبة عن الماهية على ما قاله الشيخ بعد هذا بسطور وعنده هو الشيء الذي لا يتعلق بالمادة قوله
بل انما الحق ما يلزم ماهيته من حيث هي فانه قد يكون لوازمها ليست من اللواحق الغريبة كيف
وعدم شمول في خلو الجسم عن العوارض الغريبة ان المراد منها العوارض المفارقة التي يخلو الجسم
عنها لا غير واما ثانيا فلان المراد منها هنا ما يمكن ان يزال عن الماهية ولو اريد بها ما يمتنع
زوالها عنها لانها لازمة لذاتها واما ثالثا فلان هذه اللوازم لوازم عند كون الشيء
محسوسا وعند كونه معقولا لا اختصاص بالمحسوس فالمراد منها ما يتعلق بالمادة ويكون من توابعها
سواء كان بنفس اعيانها او ما يلحقها كالاحوال المذكورة من الاين والكيف والوضع فيما يلحق الشخص
المادي واعلم ان ظاهر كلام الشيخ يشعر بما قاله الامام الاول او لا معنى لقوله لو ازيلت لم يؤثر
اي لا يكون سببا لزوالها والشكل ان ذلك مخصص بالذاتي مع غير العرضي ولقوله ما يا انضا لو توهم
بدلها عدمها لم يؤثر في حقيقة ماهيته اذ ذاك من خاصية الذاتي لا العرضي كما مر في المنطق واما قوله
بعد هذا فلعل من اللواحق الغريبة الخاصية المطلقة فهاهنا من الحواس ثم اورد على الادراك العقلي
وهو ان يكون مجردا عن اللواحق كلها لتحصل الصورة كلية مشتركة بين افرادها سواء الا وهو انه

كثيرا ما مر في كتبهم في هذا المحل ان العقل ينزع من اشخاص الحركة صورة كلية مجردة عنها وهذا
فيه نظر اما اولا فلان الصورة الحاصلة فيه صورة حركة حالة في نفس حركة حلول العرض في محله اي
موضوعه وعرضيتها وحلولها في النفس كالحركة ومقارنتها لسائر الصفات اللاحقة بها عوارض
غريبة عن ماهية الانسان مثلا التي داخلة في الخارجية عن هذه الصفات في لوجها عن ماهية الانسان
والا لامتنع انفكاكها عن ماهيته وليس كذلك في عنوان فقال ان العقل يقتدر على ان ينزع من
المحسوسات صورة مجردة عن كل العوارض لما قلنا انها متصفة بهذه العوارض فلا يقدر على
النزع التام واما ثانيا فلان مدرك العقل انما هو القدر المشترك بين افراد الانسان في الصورة الموجودة
في العقل غير مشترك فيما بينها لانها ليست بجزء منها لا يمتنع ان يكون العلم التام بنفس بل جزءا
من ماهيته التي هي الموجود بل وجود هذه الصورة في نفس زيد مثلا او يوجد بعد عدمها
فعلم ان الصورة العقلية لا يكون مجردة غير مقارنة لما ولا كلية مشتركا فيها ثم حقيقة ان افراد الانسان
مشتركة فيه متباينة بالشكل والوضع والمقدار والمشترك غير المميز فالانسانية غير العوارض ثم
ان الانسان المتصف بالطول موجود ووجود المركب مستلزم لوجود مفرداته فالانسانية من حيث
هو موجود فيه وهو في نفسه مجرد عن اللواحق لكونه المميز غير المشترك فالانسان من حيث هو
ليس بطويل ولا قصير ولا غيرهما بل هو انسان فقط واذا عرفت ذلك فالعلم المتعلق بالانسان
من حيث هو هو العلم الكلي المجرد الا ان العلم في ذاته كلي ومجرد بل لان المعلوم به كلي ومجرد فلهذا
السبب سمي العلم المتعلق بهذا العلم كليا مجردا مجازا اعتمادا على فهم المتعلمين فلما نظر المتأخرون
في كلامهم ولم يقفوا على مرادهم ظنوا ان في العقل صورة مجردة كلية وليس كما ظنوا بل الحق ما قلناه
واحسب معنى ... ومعنى ان المصنف كون الصورة مشتركة كلية وكون العقل منتزعا
من النوع التام ان ... لا خفاء ان افراد الانسان مشتركة في معنى الانسانية فالانسانية المتناولة
لافرادها مقارنة ... ليس لها التي هي الموجودة في التعين ... كلي وكلها اذا الموجودة منها
في افرادها امتنع ان يكون نفسها من حيث هي ... وان الموجود ... الانسانية المطلقة
فليس معنى اشتراكها فيها ان ... لزيد وعمرو ولا اشتراكها ولا اشتراك في وجودها بل ذلك
الاعتبار في العقل فقط فالانسانية المتناولة عليها موجودة في العقل فقط لكن لا من حيث كونها
صورة ولكن موجودة في نفس ... فانها بهذا الاعتبار ... ومقارنتها للغواشي
العرضية التي ... لعرضها

وكونه اي الانسان المتصف بالطول

فيكون وجودها

بل من حيث كونها متعلقة بكل أفراد الناس فإنها بهذا الاعتبار كلية إذ لا معنى لكلية الصورة إلا مساواتها
وشمولها لأفرادها والمعنى من تعلقها بها أحد المعنيين إما كون الصورة المأخوذة من الطبيعة الصالحة لعروض
الوحدة والكثرة لها لو كانت منشأه تلك العوارض المفارقة المادية لحصل ذلك الشخص بعينه وإما كونها
مثل عمرو مثلا من أشخاص بمعنى أن أي واحد من تلك الأفراد إذا سبق إلى العقل بعد نزع المشخصات عنه حصل
تلك الصورة بعينها مثلا إذا وجدت تلك الصورة منشأه بالطول أو القصر أو العلم أو الجهل وغير ذلك
من العوارض المفارقة في الخارج كان الحاصل ذلك الشخص المعين أو فرضت صورة منها تلك الغواشي
كان ذلك الشخص بعينه النوع صورة كلية مساوية للكل وهو معنى تعلقها بأفرادها وكونها كلية فعلم
أن معنى كون الصورة العقلية كلية أن إنسانية الإنسان مثلا مشتركة في معناه لا بمعنى أن واحدا بالشخص
منها لما مر بل بأحد المعنيين المذكورين فتلك الطبيعة الصالحة لتلبس المشخصات وقبلها ما هو مأخوذ لا بشرط
شيء وهي مفهوم لا يمنع صدقه على كثيرين بالمعنى المذكور قال الشيخ إذا قلنا الطبيعة الكلية موجودة عينا
لا نريد أنها من حيث الكلية بل نعني أن المعروض للكلية في العقل موجودة في ضمن المشخصات العارضة لها
وقال أيضا المعقول من الإنسان أمر كلي يعرض له الكلية فيه إذا قيس إلى أفراد كثيرة عينية أو ذهنية وتلك
الطبيعة من حيث هي هي ليست بشخص أمر من العلوم فتلك الصورة لو وجدت في نفوس كثيرة كانت جزئيات
مندرجة تحت كلي واحد وهي الصورة الكلية التي هي أعم من الحاصلة في نفس زيد وعمرو ولا اندراج هذه
الصور الحاصلة في النفوس الجزئية بها ما عرفوا أما معنى تجريد العقل الصورة عن الغواشي ونزعها
منها فهو أن يلاحظ الطبيعة المعروضة للاشتراك وغيره مجردة منتزعة من اللواحق العينية وتوابعها إلا أنها مجردة
عن اللواحق مطلقا حتى اللوازم الذهنية إذ كونها في الذهن من لواحقها الذهنية والمراد
بالصورة المجردة أنها هي المجردة عن العوارض اللاحقة بملاحظة أفراده الخارجية عن العقل كزيد وبكر
وعمرو لا أنها تكون مجردة عن اللواحق كلها ولا شك أن العقل يقدر على هذا النزع والتجريد الخارجي
فيها لا يدرك الشيء المجرد وحقيقته على وجه عاد عن أمر غريب منه إلا الماهية من أفراد محسوسة بحذف
كل ما ليس منها عنها حتى يبقى بلا مخصص فعلم أن الصورة العقلية باعتبار أحد معنيي كونها متعلقة بكل من أفرادها
بالمعنيين المذكورين مع قطع النظر عن كونها حاصلة في نفس جزئية معارضة لعوارض منها هو بسط الاعتبار الأول أي
تعلقها بها كلية شرط في سبب آخر أي يمكن أفراده المذكورة وبالثاني أي جزئيتها
تكون منظورا فيها وتدرك نفسها ولا تدرك بها أمر آخر لكونها جزئية وأن الصورة التي ذكرها الفاضل
ليس كليتها التي هي الموجودة في العقل التي بينا حالها بل هي الطبيعة المدركة بتلك الصورة التي

ليست بكلية ولا جزئية حقيقية وما بينا حالها وهو المسماة عند القدماء كلية كما فهمه المتأخرون وسعوهم
قد كان لا يخفى على من تأمل كتبهم وحقق ذلك ما نص الفاضل بل بعض مقصودهم ثم نسبهم
إلى سوء الفهم وذلك لتعرض الطبيعة الخارجية التي بينا حالها أنها ليست كلية ولا جزئية وكانت الشبهة
المذكورة منعكسة لا يليق بسبب ذلك إلى حكاية العلماء وكيف لمحققيهم فقد ظلمهم في هذه النسبة
وأنكر حقهم حاشاه عن ذلك ثم يعجب عن الفاضل أنه ناقض نفسه الذي ادعاه ما قال في مواضع
عن محصورة أن الكليات لا توجد في الخارج ضرورة أنه جعل الإنسان المشترك الموجود في الخارج
الأشخاص العينية موجودا فيه بمعنى أن الكلي موجود أو هذا الآن تقول لكن ولي دليل ثم عرفت مما قلنا عرفت
حل التشكيك وفساد التحقيق الأول وظاهر أن ذلك إنما يقدح لو أراد الشيخ التجريد عن العوارض
مطلقا وليس كذلك لما مر أن المراد منه نزع اللواحق العينية عن الطبيعة المعروضة للاشتراك المانعة
من كلية الصورة الذهنية فإنها لا تمنع الكلية باعتبار ما عرفت من كليتها ليست باعتبار وجودها
في نفس جزئية بل بأحد المعنيين الآخرين كما أن من الصورة العقلية باعتبار المعنى الأول من أفراد الصورة
بالمعنى الأعم وكلاهما منافيان للأول وأما الثاني فكذا إذ ما لا ينفي كون الصورة الذهنية جزئية من
الأفراد العينية وذلك محال لاندراج ما هو جزئيها في الطبيعة الخارجية التي كانت الصورة الذهنية
مأخوذة منها وأنها غير مشتركة بين أفرادها بل المشترك بينها هي الصورة المأخوذة منها بمعنى كلية الصورة
مطابقة الصورة الحاصلة في الذهن لحقيقة كل من الأشخاص عند تجردها عما يوجب جزئيتها من العوارض المفارقة
المادية كما عرفت أن العقل يعقل الشخص العيني بسبب حذف ما ليس منه عنه بحيث يحصل بعد التجريد
أثرا معقولا مطابقا لحقيقة أشخاص المختلفة بالعوارض الغريبة بالوجه المذكور ولا حاجة حينئذ إلى التأويل
والتخصيص المذكور للزوم التناقض كما عرفت مع أن إطلاق الكلية على ما تأول على الصورة الذهنية يكون
مجازا ولا ضرورة في التزام ذلك المجاز لكونها كلية بالمعنيين المذكورين واعرف هذا الموضع كما قلنا فإنه
من غوامض العلم الذي ساق إليها الكلام من مسلك الإدراك ومراتبه فإذا كان في تفسير قول الشيخ
وأما ما هو بذاته بري عن الشوائب المادية إلى آخره أن المراد منه أن المانع من تعقل الشيء المادة
وتوابعها ولا يلزم صدق هذا القول من سائر المادية لسطرانها مانع من التعقل إلا أن يقول إن الماهية
المادية إذا تركبت من محل وحال والمحل المادة سواء كان محسوسا كالجسم للسرير أو معقولا
كالهيولى وسواء تقوم بالحال كالهيولى أو مقوما له كالموضوع وحينئذ نقول المحل ماهية يمكن أن يعقل
ويعقل الإنسان يعقل الماهية ما يحل فيها فإن من صدق قولنا الجسم يشكل الأبد وأن يتصورها فإن

وعليه

أي الصورة بالمعنى الأعم

فان الصديق يتصور بما يمكن ان يكون المحل معقولا وان يعقله لا يمنع من يعقل الحال فيه اذ المحل
يمنع ان يحصل ما يمنع من كون الشيء معقولا وبيانه ان المادة لا معنى لها الا المحل فالمادة لا تمنع
من المعقولية ثم اجاب عن هذا الشك في شرح الاشارات بانه لا معنى للتعقل الا حصول ماهية
المعقول في العاقل وبين ان المادة مانعة من المعقولية والا لما منع منها الا المادة وبيانه ان الشيء
القائم بذاته حقيقته حاصلة لذاته وكل ما حقيقته حاصلة للشيء فحقيقته معقولة له اذ التعقل هو
حصول المعقول للعاقل وكل قائم بذاته فحقيقته حاصلة له لذاته لا لغيره وكل ما يقوم بمحل انما يكون
حقيقته حاصلة لغيره اي المحل واذا لم يكن حقيقته حاصلة لذاته لم يكن هو عاقلا لذاته وظهر ان ما لا يوجد
في محل يكون معقولا لذاته اي يكون هو عاقلا لذاته وكل مجرد عن المادة وعلائقها معقول لذاته
وانه لا حاجة في كونه معقولا الى عمل يعمله حتى يستعد به لان يعقل فان غيره اذا اراد ان يعقله
فانه يحتاج الى تكرير وتأمل واكتساب صورة حتى يصير عاقلا
له واما هو فلا احتياج في تعقله لذاته الى تامل ونظر وكسب صورة لان تعقل الشيء لذاته هو
حضوره لذاته وهذا بخلاف ما لا يكون مجردا للذات فانه لا يمكن ان يكون معقولا لذاته ولا ذاته
عالمة بذاته بل يمتنع ان يعقل الا غيره وذلك الغير يحتاج في تصوره عاقلا الى نظر وكسب صورة
منتزعة من الامر مثل هذه الماهية لا يكون معقولة لذاتها بل لا بد من عمل عامل يعمل بها حتى يصير
معقولة بالفعل فلما كان التعقل بحسب الحصول المذكور كانت المادة مانعة منه وانه لا مانع منه
الا المادة واما اذا كان المراد اعلم فسواء اثبتنا الصورة الذهنية او لم نثبتها لم يصح
ذلك هذا اما قال الامام ـــــ عن هذا الجواب بان قوله كل قائم بذاته فهو عاقل منقوض
بالجسم فانه ليس بحال في محل وليس عاقلا لذاته وقوله ان كل ما لا يكون مجردا لذاته
بل يقوم بمحل فان حقيقته غير حاصلة لذاته بل لغيره فيحتاج الى عمل عامل حتى يصير معقولا الى
آخره منقوض ايضا بالصورة المعقولة الى النوع العاقل فانها حاصلة لغيرها وليست
محتاجة الى عمل عامل حتى يصير معقولا والحق ان المراد بالمادة المانعة هنا الهيولى لامر ما انها موجبة
لصورة ما حل فيها من الصور ومن اعراض المحسوسة ومن هاهنا اسماها ذوات الاوضاع اي جسمانيات
يمنع عن التعقل لكونه الهيولى بما ... وما حل فيها من حيث هو كذلك اي من حيث هي ذوات
اوضاع لا يمنع معقوليتها بحسب الاستثناء الحصول ذوات الاوضاع في المجرد لما ثبت انها اذا
التجرد عن اللواحق المشخصة يكون الكل معقولا بلا عمل عامل في شرح الاشارات فانها معقولة للنفس
مادة

فالدعوى ان الكليات معقولات كل بصورة كما عرفت صح

لا يمنعها عن كون الشيء وكذا الكل نوع كان الجسم ذاتيا له فانه انما يعقل بالمادة وهذا الموضع انما هو من كون
الشيء عاقلا ومعقولا لكونه عاقلا ومعقولا لكونه قائما بذاته غير حال في محل مجرد اي ذات جامع
النقض بالجسم فانه وان قام بذاته لكنه غير مجرد في ذاته وعلى تقدير تجرده في ذاته لا بسبب عمل عامل
او لو تجرد بعمل عامل كما لا يصير عاقلا ... في كونه معقولا لغيره الى عمل آخر كالصورة المعقولة فان
تجردها بعمل عامل او يقول قولنا فهو يكون لقيامه بالذات بعد تجريدها عما يحف بها الا بسبب
عمل عامل كما سيأتي بيانه ومعناه ان الشيء انما يكون عاقلا ومعقولا لا بسبب عمل عامل يجعله معقولا
اذا قام بذاته بعد كونه مجردا في ذاته لما سيأتي ... والشرط في كون الشيء عاقلا ومعقولا فلا
ينقض بالجسم والصورة المعقولة اما الثاني فلعدم استقلالها بالقوام ولهذا لم يكن عاقلا اذا
قارنتها صورة اخرى ولا احتياج في معقوليتها الى عمل عامل يجعلها معقولة لا ساغ صورة ...
ظاهر واما الاول فلعدم تجرده في ذاته لتجرده بسبب عمل عامل وكسب صورة منتزعة منه
يصير بها معقولا ولهذا لم يكن عاقلا ومعقولا لذاته فههنا شرطان في كون الشيء عاقلا ومعقولا لذاته والاول
شرط في كون المعقول عاقلا اذ كل عاقل معقول وكل معقول قائم بذاته عاقل وبعلم اثبات هذه
هذه الدعاوى وما مر في العدد مفصلا في تجريد النفس واعترض على دليل اثبات
الحس المشترك بوجوه اما اولا فلانه لم لا يجوز ان يكون الخط المستقيم المشاهد موجودا في
الخارج وذلك بان يكون المبصر هو الاتصالات الهوائية التي تعد نزول القطرة فانها محل العلق
كالخط لانها اذا انضم المتصل السابق الى اللاحق قبل زوال السابق يرى خطا وبيانه ان
القطرة حين ما تكون في مكان في الهواء المحيط بها يتشكل بشكلها ثم انها اذا انتقلت
وحصلت في جزء آخر من الهواء الذي يلي الجزء الاول فانه يتشكل بذلك الجزء من الهواء قبل زوال
الشكل عن الجزء الاول من الهواء فان تلك الصورة انما ينطبع في الجلدية ولا يزول عنها في
زمان لا يحس وكذا القول في سائر الاجزاء الهوائية ولما يحس بالاجزاء متتالية الهواء واتصلت
اتصال الاجزاء الهوائية وبالاجرام رؤيت القطرة خطا وهذا على ما ذكرتموه من سبب
ادراك الحس المشترك تلك القطرة خطا فلم يلزم ان ما ذكرتموه في الحس المشترك بمنع حصوله
في الهواء فيكون المبصر هو الخط الموجود فيه ثم هذا الاحتمال الذي ذكرناه اول ما ذكرتموه
اولى جاز في بعض ما يشاهد ان لا يوجد في العين لجاز في الكل ويرتفع الامان عن المحسوسات
وهو سفسطة فان قيل حصول ذلك الشكل في ذلك الهواء يعقل حصول تلك القطرة

موجب زوال ذلك الشكل عن الهواء عند خروج تلك القطرة عنه لاستلزام زوال العلة زوال معلولها
قلنا فكذا نقول في الحس المشترك ايضا فان صورة تلك القطرة في الحس المشترك لاجل
حصول القطرة في ذلك الموضع مع انكم جوزتم بقاءها عند خروج القطرة من موضع ذلك الهواء
فاذا جاز ذلك في المشترك فكذا مثله في الهواء واما ثانيا فلو سلم ان الخط لا وجود له عينا فلم لا
يجوز ان يكون محله البصر فيكون هو المدرك قوله البصر لا يرتسم فيه الا المقابل نقطة قلنا
هذه مقدمة غير برهانية بل تجربية وهي لا تفيد هنا الا بعد العلم بان المدرك للقطرة النازلة على
صورة الخط ليس هو البصر لا بالوجود نادلك لم يعلم ان البصر لا يدرك الا صورة المقابل فان
توقف العلم بان البصر لا يدرك الا المقابل على العلم بان المدرك للقطرة على شكل الخط ليس هو
البصر فلو استفدنا العلم بان المدرك للقطرة على شكل الخط ليس هو البصر من العلم بان البصر
لا يدرك الا المقابل لزم الدور ويمتنع الوصول الى ان المدرك للقطرة خطا ليس هو البصر واذا امتنع
اثباته سقط ما قلتم واما ثالثا فانا وان سلمنا ان المدرك ليس هو البصر فلم لا يدركها النفس
فانها مدركة الكل لما يجيء ولئن سلمنا ان ما قلتم هي المشترك فمنع ان يقوله هنا اللزوم الخلاء
اذ بقاء الشكل السابق في الهواء الى حصول اللاحق عند نزولها وعلى هذا ما لزوم لو اذا الشكل
هو النهاية المحيطة بالجسم المتحرك فيه بقاء ذلك مع خروج المتحرك عنها يقتضي خلو المحيط عن ذلك
الجسم فالشكل حينئذ محيط بالخلاء وقد مر امتناعه وهذا الا يأتي في المشترك ان ارتسام صور
الاشكال فيه غير مشروطة بمطابقة وظهر ان ذلك البرهان لا يقوم هنا فانه يمنع لزوم في الاشكال
اللاحقة الهوائية بناء على جواز دخول مكان القطرة الخارجة هواء آخر قلنا المحسوس هو الشكل
السكل يعتبر نهاية الجسم الحادث بسبب الداخل فهو باطل وهذا استبعاد ويمكن دفعه وجوابه
بانه مشترك ممنوع فان الشكل الحاصل من الهواء المحيط بالقطرة في الحس المشترك فاض من المبدا
عند المقابلة فبقاؤه غير مشروط ببقائه هذا عن الاول واما عن الثاني فان يقال امتنع ان يكون
المدرك هو البصر اذ نسبة الادراك هنا اليه ملزوم لرؤية غير المقابل وما في حكمه من دون مقابلة النقط
القطر وجزئه للخط وارتسامه في البصر ملزوم لحصول غير المقابل في البصر وفساده معلوم بالضرورة
لا ببرهان ولا تجربة وعلم منه جواب منع الاول وبه اندفع احتمال المذكور اولى ان يسب الى السفسطة والجهالة
لا يقول بمساهمة ما لا وجود لها عينا لما قلتم ان المشاهد هو الخط ولا وجود له خارجا اذ الموجود هي النقطة
وانكاره مكابرة وسفسطة فلا فلسفة للانسان يدرك بتوسطها سيما بعد غيبوبتها عن الحس وهو

ما يسمع ... نشاهده ... الموضع ... الكادح عن القطرة
دعوى نعلم بان شكل الهواء بالقطر
النازلة لكل موضع منها الان
كان ... بشكل الخط واتصلت
الكرات خطا مستقيما لزم الخلاء
بين الكرات المنفصلة وان لم يتصل
لزم خلاء المقدار وكذا ان كان
شكلا شكل المستقيم سواء
اتصل في الهواء المحيط به او
لم يتصل لزم الخلاء وهذا الخلاء
حصول الشكلات في الحس المشترك

ظاهر او نقول ما قلتم من جواز وجود الخط فيه اولى بان ينسب الى الجهالة مما قلنا اي اثبات نحو مدرك
المحسوس بها ما غاب عن البصر هنا وهو هو الخط الذي في الامكنة التي اوردناه ذلك ملزوم للقول بمشاهدة
ما لا وجود له فيه اي الخط ومع ذلك ملزوم لرؤية البصر ما لا يقابله لما قلتم ان البصر يدرك الخط
وكل ذلك جهالة بالنسبة الى ما قلنا فانا وان قلنا بان المدرك الحس المشترك لموجود بامر ادراكه كما ادرك
البصر لكن لما كانت صور امكنة التي اورد للقطرة باقية في الخيال وانطبقت في المشترك من جهته فيرى لها
خطا مستقيما ومثاله غير آت في ادراك البصر لما فيه من لزوم الخلاء ومن منع الادراك البصري على
حضور المدرك والصورة المدركة بكرة لا مستقيمة فالمنطبع في الخيال وهو الخط النازل العين الموجود
غير مشاهد بالحس المشترك والعقل يغلط فيه بالحس البصر فلا يرفع الامان عن المحسوسات ولما
كون النفس مدركة للقطر اسانا لا يمتنع لما يجيء من امتناع ارتسام ذوات الاوضاع في المجرد واعتبر
على ان معاينة الحس المشترك للخيال التي هو خزانته بمعنى انها حافظة لمدركاته بعد غيبوبتها عنه
بان قولهم المشترك قابل لصور المحسوسات لطاهر ان يدركها والمدرك قابل والخيال حافظ لها والقوة
الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد بناء على الاصل الممهد في الالهي ضعيف فان الجسم البسيط
قابل للاعراض وفاعل لها كالتحيز وما ذكر في بيانه فضعيف ايضا ومع ذلك فقد اعتمدوا في الخيال اذ
الخيال التي جعلوه حافظا لهذه المثل لا بد وان يقبلها الا امتناع حفظ الشيء لما لا يقبله فبطل قولهم
ان الحافظ غير القابل ولو سلم ما ذكرتم مخصوص بالمشترك فانه قوة واحدة تدرك صور المحسوسات الظاهرة
كلها فقد صدرت عنه وهي اربعة الحواس وهي معدة واحدة النفس الناطقة جوهر بسيط مع انها
تقبل الصور العقلية وتتصرف في البدن وبان مثاله وهو ان الماء له قوة قبول الشكل لرطوبته وليس له قوة
الحفظ الحفظ جاز ان يفضل بيبوسته فليس بمقابل ضعيف ايضا فان الابلة من بيوت حكمه في حكمه من الجزئي
ثبوت الحكم الكلي وهو ظاهر والصبي يمنع النقض على ان اجتماع الفعل والقبول في البسيط لا يدل
على كون المصدر لهما واحدا اذ الحكيم يجوز اجتماعهما في شيء واحد يتوسط قوتين فيه كما في الارض فانه يقبل
بتوسط الهيولى ويحفظ باليبوسة او انها تقبل بالبرودة ويحفظ باليبوسة او انها تقبل لانها الحركة
ومقتضى الحركة الى الاسفل طبيعتها فقبل الجسم البسيط العرض بمادته وتفعل التحيز بصورته ونحوها
ذلك كما يقبل بمادته ويفعل بصورته واما افتراقهما ولو كان في صورة فيدل على تغاير المصدر
اذ لو كان احدهما عين الآخر لثبت لكل ما ثبت للمصدر الآخر لكن التالي باطل لوجود الافتراق بينهما فيكون
ادهم المصدر وكما في الماء ايضا وعلم منه دفع النقض بالخيال فان ما يحفظ به غير ما به يقبل كما علمنا كيف

... مدرك الحس المشترك ...

ولو كان حافظا للصور لزم ان يكون مدركا لها لكان يحل ما كان مخزونا فيها كان مشاهدا وليس كذلك فسقط قوله ان
ما لا يقبل الحفظ غير الالة ان يحفظ بالقوة القابلة وما ذكره لا يدل على اتحادهما وسياق الكلام على تقريره
ادلتهم والنقض بالمشترك والنفس ليس بشيء لانا لا نسلم ان المشترك يدرك الاشياء الكثيرة بالذات
فان الصادر عنه بالذات ليس الا الواحد وهو استثبات الصور المادية عند غيبة المادة ويتبع هذا الفعل
افعال كثيرة بحسب تكثر المواد كالالوان والطعوم ونحوها وذلك لا يستلزم الصور المتباينة بل هي المختلفات
فالمشترك انما هو مقتضى امر واحد بل هو امور مختلفة لانتسابها اليها وهو شائع عندهم كما ان البصر الذي
فعله ادراك اللون بالذات ثم يتبع ان يدرك الضدين لانتسابهما اليهما فلا نقض به اذ لا نسلم ان الصادر
المدركات بعدد الادراكات بالذات لتكون المدرك مصدرا لاثار كثيرة كما عرفت في النمط الثاني ايضا
من استدعاء البسيط العنصري اثرا واحدا وهو الحصول في الحيز الطبيعي وان لزم الحركة والسكون عند الخروج
عنه والحصول فيه واما النفس فلانها تفعل الافاعيل المختلفة بتوسط الالات محل [illegible] يتنوع وسيعرف
في الاشارات [illegible] في النمط التاسع واما ما ذكره على الاشكال فهو مبني على ما قالوه فانه دليل على بطلان
مذهب المستشكل على اثبات دليلهم [illegible] ان يحل ما هو قابل للسكك [illegible] حافظة [illegible] الى
المدرك الكون بالوصف الجلي الذي ادعاها المصنف وهو ان يكون قابل حافظ [illegible] الصور [illegible]
فلو ان افترقتا ولو في صورة يدل على تغاير المصدرين وهو المطلوب ابتداء ايضا لانه يدل على تغايرهما
ادلة كان الصورة ساعة بعد اخرى ليثبت [illegible] وهو [illegible] الحس المشترك له قوة قبول الصور وليس له
قوة الحفظ وللخيال قوة الحفظ فقط ولا دليل على ذلك لما قلنا آنفا وهو ظاهر لكن ليس كذلك كذلك اذ
قد يثبت للكل [illegible] قوة قبول الصور دون قوة الحفظ ولعل لهذا اثر كثير ما قال الحكماء الصور الخيالية
متى كانت في الحس المشترك كان الانسان مستحضرا لها شاعرا بها بالفعل بمعنى انطباعها فيه مشاهدة وحتى
كان كذلك وحصلت لا يكون الصور حاصلة في الحس المشترك عند الغفلة والذهول عنها وحينئذ لم يكن
موجودا في قوة مدركة هي خزانة وحصلت لا يعود الا بتجشم كسب جديد كما في النسيان لكن ليس الامر كذلك
بل هي مخزونة في الخيال والعاقل غير محتاج الى استحضار الصورة والذهول عنها الا الى تجشم بلا انتساب
والى بعد ادل على تغاير قوة القبول والحفظ لحصول الصورة فيهما عند الاستحضار وحصولها في
الحافظ دون المدرك عند الذهول عنها وزوالها عنهما عند النسيان وحاصله هذا دليل ان على تغايرهما
فان الصور اذا كانت مشاهدة وادراكات للخيال لم تكن مشاهدة بالفعال لعدم مشاهدتها لا تدل
على وجودها فيه لجواز الزوال بالكلية الا ان كل من حصل لا يكون حكم الذهول حكم النسيان لما قالوه وليس كذلك فهو

وهو ضعيف ايضا لانه مبني على انه لا يشعر الحس المشترك بالصور الحاصلة الا بحصولها فيه وعدم امتناعه معنى
بل الشعور والادراك حال ما اصابته وعدم فسادها هذا ولهذا اثر كثيرا ما قال وجه السؤال لكل اي
انه ادراك عن الحصول وهذه الصورة موجودة في الخيال في حالة الذهول مع عدم شعوره بها ولولا
ان الشعور امر غير الحصول والا لامتنع ذلك فهذا برهان قاطع على فساد ما قالوه وادى الى ان
الشعور عين حصولها بطل الاصل الدليل لانه يجوز ان يكون الصورة حاصلة في المشترك دائما
ويكون الشعور موقوفا على ذلك الامر الزائد على الحصول فعند عدمه يبقى مغفولا عنها ولو
سلم ان عند الذهول عنها لا يوصل الى المشترك ولكن لم لا يجوز ان لا يوجد في الخزانة ايضا قوله
لو كان كذا لما عاد الا بكسب جديد ممنوع وسنده في صورة الولها ان ليس للنفس الناطقة خزانة
تبقى الصور العقلية المذهول عنها مخزونة فيها بل يقولون انها اذا طلبت تلك العلوم تفيض
عليها من واهب العلوم وحتى لم تطلبها انمحت عنها من غير بقائها في خزانة اصلا واذا جاز ذلك
فلم لا يجوز مثله في المشترك فيستحضر ويغفل عنها بلا نسيان مع عدم وجودها في خزانة كما في
النفس فان قلنا ان النفس ليس لها خزانة بل خزانتها العقل الفعال الذي قلنا فليكن هو
ايضا خزانة الحس المشترك عند ذهوله عن صور المحسوسات فلا حاجة الى اثبات الخيال وانها
ان المشترك اذا دام ان الصور غير باقية مخزونة في الخيال فانه يكون ممكنا من استرجاعها
من تلك الخزانة بلا كسب ثان واذا جاز ان يكون ملكة الاتصال بالخزانة حتى يستعيد منها بلا
تكلف فلم لا يجوز ان يثبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال ليستعيدها منه بلا حاجة الى اثبات
هذه الخزانة وحاصله منع الملازمة اورده الناقل حيث قال فان قيل حافظها العقل الفعال لكن
هو حافظ للمشترك وبالتها ان حامل القوة الخيالية جسم في معرض التغيير فيقبض بانه
ويزداد الى ادعى ومن قوة التغيير لمحلها فلا بد من زوالها بنفسها فضلا عن الصور الحاصلة
بسببها مع ان الاحتياج الى الكسب ثانيا ان يبطل ما ذكره ولعله يدل هذا الطهور تحشية لجواز ان يكون
الشعور في القدر الزائد على ما هو معتبر من كون محلها للقوة القائمة به لا بما هو معتبر في قيامها
به وهي مثلها في اول النمط السابع واجاب عن الاول وان علم مما مر ان الادراك انما لا يستلزم
استلزام ذلك كون الالة ادراكا امرا ورآء الحصول الخاص طبعا الحصول فيما من شأنه ان يكون
مدركا او الحصول في آلة الادراك والحافظ ليس بشيء منهما فلا يلزم من عدم شعورها بها
عند حصولها فيها ان يكون الادراك امرا ورآء الحصول وهو ظاهر فسقط برهانه القاطع

قوله وقد مر هذا قول صاحب المحاكمات قوله وهذا اي ولا خلاف ما مر ساق هذا ان ذكره صاحب المحاكمات ولم يحسن في هذا المقام

ملتام

وفي لفظه تساهل في المقصود ما قلنا الا ان يحمل على الادراك الحسي وهذا الجواب مستفاد
من كلام المعترض على الشارح ان العقل الفعال كما يجيء في الجواب الثاني بان الصورة المسترجعة لا بد وان
توجد في محل هو اما في العقل الفعال لئلا يكون خزانة المشترك كما هو خزانة النفس في المشترك
عنده ذهولها عن الصور العقلية بلا نسيان لها وفي الخيال الا وهو صالح للادراك لامتناع وجود صور المحسوسات
فيه عند غيبتها عن المشترك لما يجيء وهذا اي الافتقار الى الصور العقلية ينبغي لجوازه كما يجيء وكان خزانة النفس
دون المشترك ويعلم منه جواب الثاني من الوجوه الثلاثة المذكورة لسند المنع الثاني ثم اعترض
على الدليل المشترك بينهما وهو الحكم بان صاحب هذا اللون هذا الطعم لا يستدعي تصورهما
وحفظهما في القوة المذكورة والحافظ فيجوز ان يدرك صور المحسوسات الظاهرة ويحفظها
لكل امتنع ان يكون بينها من الظاهرة الاختصاص كل منها بنوع معين لا يتعدى وثم واسع ان يكون
النفس كما يجيء وهي جسمانية مدركة للصور المحسوسات وهو المشترك وخزانة الخيال بانه لا يسلك
ان الحاكم على الحس وكذا الحاكم على الاخرى ويقول بل انسان والحاكم هو النفس لا بد وان
تصورهما والمتصور للانسان النفس وكذا الدليل يجاز ادراك النفس الجزئيات فلا يمتنع ان يقولوا
ان الحاكم في المثال المشهور هو النفس واجيب بانه غير وارد اذ الحاكم في الكل النفس لكن في الكلي
بذاتها اي بلا آلة وفي الجزئي المحسوس بقوى جسمانية فيتم الدليل اذ المدرك فيما ذكر الشيء هو النفس
بتوسط آلة وهو البصر والذوق والحس المشترك وحافظ الصور المحسوسة الخيال ولذا في النقض
للجزئي بآلة وللكلي بذاتها فاستقام الدليل واندفع النقض وتحقيقه يعلم بعد في تحصيل الدليل
المشترك كما يظهر عند النظر فيه قال ثم الدليل على ابطال المشترك الى العلم بالضرورة اني
اذا ذقت طعاما فلست المدرك لذلك الطعم سوى الدماغ مع انهم زعموا ان محل المشترك مقدمه
فلو جاز ان يكون المدرك للطعوم هو الدماغ او ما فيه مع اني اجد الحال بخلاف ذلك لجاز ان يقال
المدرك للطعوم هو العقب او الحصى وان كنت اجد الحال بخلاف ذلك وايضا الروح النافذ
اما ان يكون فيها قوة مبصرة اولا وعلى الاول اذا ادركت الشيء شيئا ادرك الحس المشترك
فهنا شيئان مبصران المبصر الواحد فيكون ابصاران لا ابصار بخلاف وان لم يكن فيها
قوة باصرة كان البرهان قطعيا فان حاصلها يرجع الى ان الذي اجد بالقوة الباصرة سميته انت
بالحس المشترك وكيف كان فهي ان انسان شيء واحد مبصر المرئيات ثم يعمل على الخيال
بان الانسان اذا طالع الكتب ورأى البلدان والاشخاص فهو يطبع صورها في الروح الدماغي

تتوسط تلك الصور اذا اللوح الصغير اذا انتقش فيه نقوش كثيرة لا بد وان تختلط
النقوش بعض صوره ان يكون الحامل هو المحل لكل صورة من الصور المذكورة فينطبع في مادة هو الخيال
الف الف صورة وكيف تتشوش لا الا ان يقال موضع كل غير موضع الكل بل فيه انطباع الكبير في الصغير
العامة وهو محال وايضا اذا كان موضع الصورتين مختلفا لم يكن هناك شيء واحد بعينه هو
مدرك لهذه الصورة ولتلك فلم يكن الحاكم بان هذه الصورة غير تلك الصورة مدركا
لهما وهو باطل بديهة واتفاقا وان قيل لم يذكر هذا الاخير لظهور فساده اذ النفس مدركة لهما بالقوة
العاقلة بذلك المحل والابطال بعد ذهاب تعدد المحل فانما يلزم لو كانت ساذجة في المحل وهو ممنوع بل
اجاب عن ذلك بانكم تعارضون بمثله لانكم تجعلون ذلك الحكم ضروريا فكذا نجد ايضا بالضرورة
الذوق والعاقلة من الذوق وغيره ونعلم ان محل الشيء غير محل هو في موضع اللهاة واذا جاز ذلك
جاز ايضا ان يكون الحس المشترك المدرك للامرين معا انما هو في مقدم الدماغ لا في العقب ولكن
ان يوجه بنقض اجمالي وهو ان الوجه ما قلتم من ان انتفاء الذوق في العقب يتوهم ملزوم لانتفائه
في موضع اخرى اي اللزوم ايضا من اعضاء التخيل فيه انتفائه في موضع اللهاة ولما كان ذلك باطلا بداهة
لوجدان الذوق فيهما المستلزم لثبوت موضع فيهما متخيلة للذوق فكذا ما قلتم واما اللزوم كون الشيء
مبصرا مرتين فممنوع فان المدرك هو النفس لكن يدرك كل مرة بآلة معينة ثم يحكم بتوسط الالة
بان احدهما حاصل لمدرك الاخر بعد الانفراد بدرك البصر وعند اجتماعهما معا والحكم بان
احدهما حاصل للاخر بدركهما معا في موضع اللهاة وهذا الوجه يعلم ان ما قاله المعترض لا يدفع كلام الحاكم
بتوسط قوة يدرك مدرك القوتين معا بها او بتوسط حافظ الجميع وانما يدفع لو حكم بتوسط قوة
يدرك كلا منهما والكلام فيه وهو ظاهر ولعله ترك نظرا الى المدرك اي النفس والى نفس
هذه القوة المدركة للامرين معا والى الحافظ لهما معا ايضا كما عرف في المجيب اولا وعن الثاني
بان استبعاد الجواز لا يبطل محال هذه الصور بان ينطبع كل صورة في جزء من هذا المحل ولا يبطل
اسبابه فان الجسم يقبل القسمة الى غير النهاية بناء على نفي الجزء كما مر فجاز ان يحل الكبير في محل صغير
من المحل الصغير كيف وقد مر ان الصورة عرض وليس من شرط العرض ان يساوي المحل
شيء كما في صورة الانسان الكبير والصغير مع ان المحل هو الماء الى الحدقة او الجليدية بحسب
ذاتها وبالجملة الاطلاع على كلية الشيء لمثاله كما في صورة الصغير والكبير من الانسان في الاستبعاد الا يكفي
في ابطال العلمية فالغلط نشأ من اجراء امور الذهنية مجرى الخارج كما هو عرف في مقدمة

المثال والصور امور ذهنية لا يكون حكمها حكم الطبائع العينية التي اخذت الصور منها كما علمنا آنفا ثم
اعترض على دليل اثبات الوهم بان العداوة والصداقة الموجودتين في الاشخاص الجزئية معان
جزئية فالمدرك لها غير الحواس الظاهرة وغير الحس المشترك فيكون من اخرى فسماها الوهم بانا
لا نسلم ان الصداقة التي بين زيد وبين ولده اي الشخص المحسوس جزئية فان اضافتها الى الجزئي لا يمنع الكلي وكذا نقول
في المعاني الموجودة في الاشخاص الجزئية كالصداقة وغيرها هي كلية ولهذا اذا انتفت تلك الصداقة التي بينهما وحدثت
اخرى كانت الصداقة التي بينهما مقولة على ذينك الشخصين منها كما ان من علم ان في هذا البيت انسانا
واحدا كان معلومه امرا كليا مقولة على افراده على البدل ولئن كان ذلك الانسان في نفسه جزئيا
وحده فالمدرك لها النفس بل لو قيدت تلك الصداقة التي بين زيد وبين ولده لصارت جزئية مدرك الوهم امر
جزئي لكن ذلك ممنوع لان الصداقة امر غير مشار اليه حسا فكيف يقال ان الحيوانات كلها الا البشر
لا تدرك الصداقة قال الشارح […] عن هذا واما ذكر هذه الصفة اذ الامام ذكره في
تحقيق كلام الشيخ وتقرير هذا انا لو سلمنا ان الصداقة المضافة كلية لكن الانفراد ذلك فان لها افرادا
واشخاصا جزئية بالضرورة والكلام فيها وح […] ما قاله الشيخ […] مدركه لهذا المعنى الجزئي
غير النفس والقوى المذكورة وايضا الاشكال […] الالف والاستيناس الذي يدركه الشاة في وقت
معين من صاحبها امر جزئي والا لما ادركه الحيوان العجم اذ المدرك للكلي هو النفس والانفس
ناطقة للعجم فلا يكون المعنى المدرك من هذه الحيوانات كليا بل جزئيا فمدركه غير العقل وكلامنا
في مثله وما توضيح هذا ما قاله الامام قال الشيخ بعد ما […] ان المدرك لصور المحسوسات
ليست النفس […] وذلك […] المعاني الجزئية المتعلقة بها ممتنع ان يدركها الا قوى جسمانية
واحدة ما تقرر به هذا الكلام ان معاني العداوة الموصوفة في هذا الذئب اما ان يدرك من حيث
وجودها فيه او لا من تلك الحيثية وعلى الاول يلزم ان يكون المدرك لها في هذه الجثة مدركا
للذئب بوصف هذا العلم الي […] على العلم بذلك الذئب لكن المدرك لذلك الذئب جسم او جسماني
فالمدرك لتلك العداوة كذلك وعلى الثاني كان ذلك ادراكا للعداوة المطلقة وهي امر كلي
ولسنا نتكلم هنا فيه بل في الجزئية هذا احسن ما قدرت على تشبيه كلامه في حل الكلام […]
يعود الى ان كلامنا في العداوة المعينة في هذا الوقت المعين اذ ان العداوة الموصوفة فيه
مطلقا ولا شك انا جزئية الى آخره ثم ضعفه بما يعود الى معارضة وهي ان المدرك لعداوة
هذا الشخص ابدا ولئن يدرك لذلك الشخص كما قلنا لكن المدرك له هو الحس والخيال فالمدرك

لذلك

لتلك العداوة هو المشترك او الخيال فان وجب ان يكون المدرك لتلك العداوة مدركا للذئب كان
مدرك هذه المعاني الجزئية المشترك ولئن لم يجب جاز ان يكون المدرك هو النفس ويسقط دليل اثبات
الوهم […] ولما كان هذا وارد على ما قاله ذكرناه وجوابه منع ذلك لجواز ان يكون للنفس آلتان يدرك
باحدهما الذئب مثلا وبالاخرى المعنى الموجود بالشخص فالاولى يدرك الشخص فقط والثانية يدركه
مع المعنى المخصوص فيمتنع ان يكون الثانية عين الاولى ولن يكون مجرد النفس فيدرك الشخص بالمشترك
ويدرك عداوته بالوهم وهو مطلوبنا هنا ومما يؤيد هذا اختلال احد الادراكين وبقاء الآخر
كما يجيء قال الامام بعد نقله ما ذكره علماء التشريح في حوامل القوى الباطنة واذا كان كذلك
فمعقول المشهور ان الروح الحامل لقوة الحس المشترك محله مقدم الدماغ وفيه بحث لانه لو كان
كذلك لكان تأدي المحسوسات اليه سهلا لما بين الروحين من التجاور فاما تأدي الطعوم والاصوات
والكيفيات الملموسة من الحواس الثلاث فيكون مشكلا اذ منشأ العصب الحامل للقوة الذائقة الى المدرك
من مقدم الدماغ وصرح وانه ما نفذ في ثقبة في العظم الاعلى من الحنك الى اللسان ومادته هذا العصب
المذكورات الى قوى المدرك اما ان يكون لان الكيفية المذوقة تسري من اللسان في منشأ العصب
الحاملة له ثم ينفصل عن تلك العصبة وينعطف الى مقدم الدماغ ويتصل بالروح الحامل
للمدرك او بالعكس منه وهو ان يسيل الروح الحامل للمشترك الى منشأ العصبة الثانية ثم يدخل فيها
ويسري الى اللسان ويأخذ الطعوم التي ادركها القوة الذائقة او لا يتصل ولا واحد من الروحين
بالآخر ويخرج ذلك فان القوة الذائقة تؤدي الطعم الى المشترك والاول باطل اذ الروح الذائق
لو بقي حاملا للطعم الى ان يصل الى المشترك فقد بقي مدركا ذلك الطعم الى وقت ايصاله بالمشترك
فيجب ان يجد الانسان ذوق الطعم في ذلك المنفذ وفي وسط دماغه وفي مقدم دماغه مثل
ما يجده في اللسان وهكذا نقول في العكس اذا ذهب الروح الحامل للمشترك الى ذلك الموضع
واخذ الطعام فان الادراك الذوقي يحصل في تلك المواضع وعلى التقدير […]
يكون الذوق حاصلا في اكثر الدماغ ويلزم ان لا يعرض الاذواق عند خروجها عن اوعيتها وانفصالها
عن اعضائها الحاملة لها والاول مكابرة والثاني خروج عن قولهم وعلى الثالث يلزم ان يمتنع تأدي
الطعوم الى المشترك اذ عندهم القوى الجسمانية انما يدرك بتوسط الآلة المدركة وهذا الاشكال
في تأدية القوة السامعة الاصوات الى الحس المشترك وتأدية القوة اللامسة الكيفية الملموسة اليه
اظهر واذ قد […] هذا اذا جعلوا الروح الحاملة لقوة الحس المشترك في محل واحد واما اذا جعلوا

في محال محللها ومن مبادي عصب الحس بالبيان السابق فيمتنع ان تنفذ الروح الحامل لقوى الحس المدرك
في مقدمه وفي مبادي اعصاب الحس ايضا وهذا اعتراض مورد على المستدل واجيب
بان مدار الاستدلال انما هو على تقديره التادية بتوسط المحسوسات من آلات الحواس الى المشترك الا على كلام
القوم فهو وهم نشأ من فهم معنى التادية والمراد بالتادية هنا ادراك النفس صور المحسوسات بتوسط
الروح المصبوب في الآلات اي الحواس اي يدرك النفس محسوس كل حس بتوسط الآلة التي تخصه
ويدرك ايضا بتوسط الروح التي هي مبدا مشترك بين الكل صور المحسوسات كلها حتى يدرك النفس
لكل واحد اثر لحصة من المشاعر الظاهرة لكلها بتوسط قوة مشتركة بين الكل ويسمى اتصال الاعصاب
التي هي الكمال مسافات بين الاعضاء بالروح الحامله للحس لتتمهد طرق يسري فيها الكيفيات المحسوسة
الى المبدا المشترك او من المبدا المشترك الى الارواح الحامله للقوى الظاهرة ثم حملها الكيفيات
الى المبدا فان سريانها سواء اولا او ثانيا كما هو في القسمين الاولين بتوسط الاعصاب الناشئة من
الدماغ الى المبدا المشترك محال لانها اعراض فيمتنع انتقالها عن موضوعاتها ملابس والصاعد كان
بالسريان لكان ادراك النفس متاخرا عن ملاقات الحواس المحسوسات بزمان يقطع فيه تلك
المسافات التي بين المبدا وبين تلك الآلات الحامله للقوى كما توهم لكن ذلك خلاف الواقع
والا لم يكن اتصال الاعصاب لتكون طرقا لسريان الكيفيات ويلزم ما ذكر من الشك واتصالها
لتتمهد طرق اتصال الارواح الحاملة للقوى بمبداها ولهذا يحتج في موضع بعدها الاحساس
تلك المحسوسات فالاعصاب ... لاحساس القوى لمحسوساتها فالاقسام المذكورة
لا في محل النزاع فيختار الثالث منها ويمنع عدم الاحساس فانه لا يلزم من عدم تاديته الطعوم
ونحوها عدم الاحساس ولعا قوله ان القوى الجسمانية الى آخره فرد وداد النفس
تدرك مدركات الحواس بتوسط حصولها في الارواح الموصوفة في الاعصاب القائمة بها
بامداد الاعصاب للاحساس وتفصيله مذكور في المبسوطات فعلم سقوط التشنيع والاستبعاد
وكونه موافقا لمسلك وتعليل قوله وهذا اقناعي اشارة الى هذا او ما يقوم مقامه بالعدول
عن ظاهر لفظ التادية واعترض على قول الشيخ في المحصل بوجوه اولها ان من القوى المتصرفة
اما ان يكون لا شعور لها تتصرف فيه اولا والاول اعتراف بان القوة الواحدة مدركة ومتصرفة فيبطل
قولهم ان القوة الواحدة لا يكون مبدا لاثرين والثاني قول بان المتصرف في اشيا بالتركيب والتحليل
لا يكون مدركا ليس منها وهو مبطل قولهم ان الحاكم على شيء لا بد وان يحضر المقضي عليهما وثانيها ان الوهم

قوى

قوى مدركة وكونها مستخدمة لتلك القوى تتصرف فيها فالشيء الواحد مدرك ومتصرف وكذا النفس ...
محركة والمدركة فاسدة رابطة وجعلوا المتخيلة حينا ... اعتراف منهم بان المتخيلة مدركة ومتصرفة ورابعها انهم
جعلوا المتخيلة خادمة للوهم وعند التسمية مجازا فلا بد من ... خادما او من دليل على صحتها واجيب
عن الاول باختيار الثاني ومنع فساد قولهم فان التصرف في امرين يستدعي حضورهما عنده والحضور
لا يستلزم الادراك لكونه اعم منه كامر فلا يلزم منه ... فلا يلزم كل حاضر متصرف مدركا كما في الاجسام
فانها ذواتها حاضرة ... عندها بدون الادراك كيف والحضور اذا كان ... ان يدرك كونه
ادراكا والمقدر ان تلك متصرفة ليس حضورها الادراك ... في منع امتناع كون الوهم
مدركا ومتصرفا والامتناع لو كان الوهم مبدا لهما بالذات اما اذا كان مبدا الادراك بذاته والتصرف
بالآلة كما في او بالعكس كالتمييز كما في النفس فلا امتناع فيه ومنه يعلم ان النفس كذلك وكيف
لا وهي كيف وعند تحقيق معنى الخادمة يظهر ... الالزام ... عن الثالث
بانا امران كونها مدركة انما الالات لادراك النفس وتصرفها فلا يجتمع فيها الادراك والتصرف فانه النافلة
في اللفظ ومسموعا لا بواسطة في المباحث العقلية بعد تصريحهم ان النفس مدركة ومتصرفة ومثل الالات
لها وعن الحادثة بانه مطالبة بمجرد ... ان الوهم متصرف في مدركاته بتوسط المتخيلة وتم
بذلك التصرف ادراكه للمعاني الجزئية المنتزعة من المحسوسات وقد مر مثله في الاعصاب مع
الارواح الحاملة للقوى الظاهرة ويوضحها اختلال ادراك الوهم وتصرفه عند اختلال
المتخيلة المتصرفة في مثل الصور ثم قال ... ان في قوله والعاقلة من القوى من الذاكرة الخ
آخره بحثا ومايل حفظ مثل المعاني ادراكات الوهم ... لا استرجاعها بعد زوالها فان
وجب ترتيب كل فعل الى قوة على حدة وجب ان تكون الحافظة غير المسترجعة ومثلها ذكر في
الشافي وتعلل هذا لم يكن القوى ... ان الشيخ قال في طبيعيات الشفاء ويشبه ان
يكون القوة الوهمية بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها
متخيلة ومتذكرة ... بالعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها واما الحافظ
فهي قوة خزانتها فيعلم حكاية العاطفة وذلك يدل على اضطرابه في امر هذه القوى واجيب
بمنع انها ست فانها واحدة بالذات ولها تعدد اعتبارا او بانه لبيان انه قال
في الكلمات وهنا موضع النظر فلينظر ان هل القوة الحافظة تسمى متذكرة فيكون حافظة
لصيانتها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاسترجاعها والتصور لامتثالها ...

عنده
عندهم
ذكرها
تعادلها

اذا تعددت وذلك اذا احال الوهم بقوة المتخيلة بمحل بعرض واحد او احدث الصور الى آخر ما قال
فعلم من كلامه الاول انه لم يحكم بالتغاير بينهما مطلقا لقوله هل هما قوة او قوتان كيف والحكم بالتغاير
عند لا ابن علي الطبيب لقوله مما يرضي نظر طبيب ومن كلامه الثاني يشير الى وظيفة حافظ باعتبار حفظ
المعاني الجزئية المخزونة فيها وذاكرة باعتبار استرجاعها لتلك بعد ما غابت عنها
الفعال صلى اتصال الوهم بقوة المتخيلة واستعانته بتلك المعاني فيكون حافظا ومتذكرا باعتبارين
ولنا ايضا ذاكرة تم حقيقة بان الذكر ملاحظة النفس المحفوظ بواسطة آلة فيكون مركبة مما ادرك
ليس كان مدركا في وقت آخر ومن حفظ على ما هو السبع في آخر هذا النمط والاسترجاع
طلب تلك الملاحظة بالقوة المفكرة فعلى هذا الانكشف الذاكرة من بسيط بل من مبادي فعال
مركب من افعال هو بين مدركه وحافظه لما عرفت من افعال ثلث فهي منتزعة اذ تلك الملاحظة بالعقل
التي هي المتصرفة ومدركه وحافظ لتوقف الملاحظة عليهما كما مر وهذا الكلام منه مشعر بازدياد
القوى الباطنة على الخمس كما قاله المعترض وهو واضح الا ان يأول ولا نسلم اضطرابه في امر
القوى فانه قال في كلامه هذا ما ترى بان هذا الوهم وهذه القوة المركبة من الصورة والصور
وبين الصور والمعاني والمعنى كأنها القوة الوهمية بالموضع لا من حيث انها حاكم لكونها مدركة غير مركبة
بل من حيث كونها عاملة في التركيب ليحصل القوة الوهمية الى الحكم والادراك وقد جعل مكانها وسط
الدماغ لكونها عاملة في الخزائن للمعنى والصورة ولا يخفى ان هذا حكم صريح بان حامل المتصرفة
والوهمية عضو واحد وقد علم ان الفاضل مذهبه بين القوة الواحدة بالة واحدة لا تفعل فعلين
مختلفين فاذا كان صدور الادراك والتصرف عن الحامل الى الجسم الواحد الذي هو محل لها
انما يدل على استعمال ذلك الجسم على قوتين مختلفتين فاسلم بذلك المجال وهما هذا الفعلين
المختلفان بناء على المقدمة المذكورة ومثل هذا التغاير يمنع ان يذهب على الشيخ مع تفطنه في
الشدة فكيف وبعد هذه المقدمة المذكورة فعلم ليس مراده مما قاله ليس ان الوهمية هي بعينها المفكرة
والمتخيلة والمذكورة ليس جميع هذه القوى والصحيح بالذات لامتناع صدور افعال مختلفة عن
قوة واحدة وبالة واحدة وكيف يعتقد اتحادها كلها بالذات وهو قائل من قبل الان
المتدارك والمحل في الاشكال انما الخازنة محلها مؤخر الدماغ ومنها الاعتقاد غير الوهمية المدركة
بالشخص التي سلطان فعلها وسط الدماغ فظهر ان الشيخ جازم بمغايرة هذه القوى بالذات
ونسبة الامر كما ذكر المعترض فمراد الشيخ مردود وبسم الله الى آخره ان المبدأ الذي ينسب اليه الفكر والذكر

كما في المعتمد والعقل
ووجه اعتمادها

مراده ان ذكر ... بكون القوى
مدركة وحافظة والتسمية
مبداء فعل مركب

ومعه المعنى ...

الى ...

والتخيل

والتخيل هو الوهم كالمستعد لجميع القوى في الانسان النفس ولذا جعله رئيسا حاكما على القوى
الحيوانية فانما مقام العقل في الحيوانات العجم والايلزم اتحاد المبدأ مع القوى بالذات بل
يلزم تغايرهما بالفاعل الفاعل المقرر عنده وهذا تحقيق حسن واعتقاد مرضي في حق
من لم يحق التقدم والاوائل في العلوم ولعل منشأ هذا الوهم من الامام هو قول الشيخ وبسببه
لكن الانصاف بعض خلاف ذلك بسببه اذا كان المعترض كلام شارح هذا الرجل محققا غواصا في
المعاني وقد علم من هو اعلى من خلاف المنطوق واعترض على بعض قوله ان القوى هي اصله
افعالها عند اختلال موضع من الدماغ علم اختصاصها به بان هذا ضعيف لجواز ان الانكشف
هذه القوى ... او ان ... جسمانية لكن الانكشف حاله في ذلك الموضع كان انه تلك القوى
فاختلاله يكون اختلالا الا آلة تلك القوى وهو موجب الاختلال افعالها كالآلة للادراكات
العقلية بحيث عند اختلال الدماغ ولنسلم بكون القوى العاقلة حالة فيه واجيب بان هذا
الا يحب على الشيخ لتصريحه بان هذه الاعضاء آلات لها في قوله فان هذه هي الآلات وقد
سلمتم ذلك ايضا واذا كونه هذه الاعضاء محلا للارواح الحاملة لها هذه يحب احترام بذكر هنا
فان قلت انهم ... بكونها مواضع لهذه القوى عند تعذر الآلات فبيان هذا وفيه بحث ذلك
فلعل ذلك على رأي الطبيب دون الحكيم وفيه مسامحة لعلم من خصوصية المبحث ومكانه في
هذا ... ان كونها غير جسمانية وكونها جسمانية قائمة في محال اخر اذ الوهم ثم اعترض
على حكمه الترتيب المذكور في الحواس الباطنة اي تقديمها لمشترك والخيال وتوسط المتخيلة
وتأخير الوهم والحافظ واضافه اي عناية الصانع حيث حكمه بان هذا الكلام خطابي لانه غير
مستقيم ايضا اذ ليس جميعها في مقدم الراس والوجه بل السمع واللمس في مؤخره فليس
لك بجعل المشترك والخيال في مقدمه لكون الابصار والشم في مقدم الراس اولى ان يجعل في مؤخره
الا ان اكثر اللمس هنا لان الجبهة اكثر حاجة اليه هذه الى البصر وكذلك السمع مثال والذوق في
وسط الدماغ وبالجملة امثال هذه الوجوه الليق بالكتب البرهانية واجيب بان الشيخ
لم يستدل على مقدم الحس المشترك بكون الحواس الظاهرة في مقدم الدماغ صريحا فانه يمن
من قال ان آلة المشترك هو الروح المصبوب في مقدم الدماغ واما ذكر هنا فائدة الترتيب
ومنافع الاعضاء المستخرجة منها بعد وقوعها على الوجه الواقع بل المعترض علة كون الحس المشترك
في مقدم الدماغ بكون الحس الظاهر فيه فكان الايراد على تفسيره الا على كلام الشيخ وهذا فيه

بل في محل آخر وان احتاج في افعالها الى محل
احتلال الدماغ لكونها محل الادراكات في الموضع

وعدم تعرضها لكون ... ازواج اي كاملة
لتلك الانتفى محلها ... الآلات

ما فيه فالاولى هو المنع الاظهر واما كون الكلام خطابيا فليس كذلك لانه بيان لمنافع الاعضاء الحاصلة
من تخصيصها بالمواضع المذكورة وفيه تنبيه على عناية الله تعالى كما هو المشهور وكذهب الكل ولئن اضطلعنا
في التشبيه بالعناية والارادة ولو سلم انه متعلق بذلك ولكن لا نسلم ان السمع موخر لما قال
السمع في حصول السفا بين العيان وليس مقدم الدماغ لان اكثر عصب الحس وخصوصا الذي
للبصر والشم منه فان الحس طليعة والطليعة الى جهة المقدم اولى وذكر في الفصل الثاني ـــ
لو بعد ذكر قسم الاول من الزوج الخامس من الاعصاب الدماغية بين العيان وهذا القسم
منبته بالحقيقة من الجزء المقدم من الدماغ وهو حس السمع فعلم من الكلامين ان عصب السمع
من مقدمه واذا كان العصب السمعي ذلك فالذوق المقدم عليه اولى بالتقدم فان الذوق حال ح
في قوة مدركة في العصبة المفروشة على سطح اللسان وهو الى مقدم الدماغ اقرب منه الى الموخر نعم
منفذه في وسط الدماغ لكن لا يلزم ان يكون القوة الذوقية في موخره واللمس يوجد في الموخر المعدم
لنفذ واللمس لما كان اكثر اعصابه نخاعية للمنفعة المذكورة في كتب الشيخ لم يكن يتعلق بموخر
الدماغ اكثر من تعلقه بمقدمه فاذن علم ان تعلق الحواس الظاهرة بمقدم الدماغ اكثر على الا
طلاق كما لا يخفى عند النظر فما نقله عن الشيخ وعن علماء التشريح مال هذا وكان حفظ الحواس في
معادنها مكان تقديم القوى في المقدم انسب لما بينها وبين حفظ الحواس الظاهرة من المناسبة و
سقط ما قاله ثم قال ولنحكم الفصل بترجيح قوى على ان النفس هي المدركة لجميع الادراكات
لجميع المدركات وطول الفوت حاصله ان انها حاكمة بكل مدركات الحواس الظاهرة و
الباطنة على الاخر كالحكم بان هذا الملون هو هذا المطعوم وان هذا المطعوم هو هذا الملموس
وان هذا المبصر هو هذا المتخيل وانه مثال العقل في المعنى من الشخص المعين ويحكم بالتركيب والتحليل
بين الصور والمعاني بعضها الى بعض وضم كل الى الاخر ويحكم ايضا بان زيدا انسان وقد جرت
ان الحاكم بشيء على شيء لا بد وان يدركهما وقد يقال مثله في الشهوة والغضب واللذة والالم ونحوها
من الجزئيات وان لم يذكرها لحضورها فهي عند ادراكها ثم قال بعد الجواب حق وهو تسليم
الدليل مع بطلان الذات فان النفس مدركة للكل لكن بالالات لا بذاتها اذ الامور المحسوسة والمعاني
الوهمية انه ولئن توجد لكن ليست في العين موجودة في الذهن وامتنع ارتسامها في المجرد فيطبع
في قوى جسمانية ثم ان النفس تطالعها بتلك المحال فتكتسب تلك القوى الالة واجاب بانه باطل بطالعها
لان الصورة الخيالية امتنع انطباعها في الخيال لامتناع انطباع العظيم في الصغير ولانه ينتقض

ان

ان يكون الشعور عين الانطباع اذ النفس شاعرة بدون الانطباع فيها مذهب المعارضة و
هو باطل عندهم في الاكثر الامر ولانه لو كان كما ذكرتم لزم الاكتفاء بقوة واحدة ينطبع فيها الصور المحسوسة
والاخرى المعاني الجزئية فان النفس اذا طالعت الحواس ادركت الجزئيات منها فلم تثبتون
قوى اخرى اجاب ـــــ بانها الالة مدركة للمعقولات بالذات والمحسوسات ونحوها بالالات
وما ذكرتم لا ينفيه وتوجيهه ظاهر جدا مرارا واما ما ذكره في جواب هذا فقد علم سقوطه مرارا
من جواب الانطباع بعدم لزومه اولا وبامتناعه ثانيا كما في صورة انسان صغير وكبير وفي انطباعها
في الماديات الحالة عن المقدار ومن جواب التعارض ثانيا فان الشعور هو الحضور الخاص اي
حصول الشيء للمدرك او في الة لنفس ادراكها ومن جواب التعارض ثالثا لا دراك والحفظ و
بها وبين التصرف لامتناع صدور افعال مختلفة من قوة مختلفة بالذات واحاطة كل ذلك علم
مما مر مفصلا فلهذا تركه مفصلا والعجب ان هذا الفاضل طول وكثر هذه الكلمات
الواهية اشباعا مع هذا لعل الكلام في هذه المباحث التي هي اكثر مطالبهم المهمة عليها واعترض
على المقدمة الرابعة من مقدمات اثبات العقل الفعال وهي ان ما يزول عن المدرك وقوتهم
من الصور والمعاني فقد يكون لانها محفوظة في خزانتها وفي قد يكون لانه عند امثال
القوى بان المدركة على مطالعتها اي بلا كسب جديد وقد لا يكون كذلك وفي الاعود
الا بكسب ثان بانا اعترضنا على بيان الاصول فما مر ولو سلم ولكن من هنا فقد الثالث ه
ومن كيفية شعور القوة المدركة في نفس ارتسام الصورة فيها اذ المعاني الوهمية يكون شعورها
بها والتفات المدرك والحال فلولا ان الشعور بالشيء غير حصوله له ولا لكان الحزانة شاعرة بالصور واما
والمعاني الحاصلة فيها ثم قال ـــــ نعم بان الشعور ليس عبارة عن حصول الشعور به مطلقا
بل لتلقي الشاعر والحزانة ليست لها قوة الشعور واجاب بان الشعور ان كان هو مجرد
الحصول فالشاعر الى الحصول فيعود الالزام ولئن كان غيره فقد نقض الكلام ثم قال فان اراد حصول شاعر ٢
ايضا بان السابق هو ان ذلك المبدأ اي المفيض للعلوم على انفسنا عقلا بالفعل فلم لا يكون ذلك
ولا بد له من برهان غاية ما يقال في تقريره ان المبدأ المعطي لكل العلوم لا بد ولئن تكلم
يكون فيه تلك وكان عنده ملكه يكون مجردا لكنها ممنوع ان اما الاول و[illegible] فلانها الا ثم

جوهرا

عند ما يكون محفوظا في الخزانة لم يكن
مشعورا بها وحينئذ لم يكن في العقل
الصحيحة ح

لو كان كل ما اثر في شيء لابد وان يكون ذلك الاثر حاصلا له وليس كذلك فان العقل الفعال
علة العالم لحدوث الحوادث في عالمنا هذا من الافلاك والاسطقسات والمعادن وغيرها مع انه لا يلزم
ان يتصف بها فلا يلزم انه يكون بسبب حدوث العلم فينا عالما واما الثانية فانا ولئن سلمنا
انه ما لم يكن الآثر امرا جوهريا عقليا لم يكن سببا لحدوث مثل الصور فينا جوهرا نفسانيا لما
اعني انه وان كان مجردا عاقلا لذاته الا انه يكون متعلقا بالاجسام كنفس انسان آخر فلكيا او
عنصريا او نفس فلكية فلا يكون يستحيل جوهرا عقليا مجردا من كل الوجوه بعض منه على نفوسنا
مثل العلوم والمعلومات الواقعة غير مكررة هنا والمذكرة غير واقعة بل ربما قال لو صح لما افرق
الحال فيه بين النفس والوهم اذ المعاني الوهمية اذا صارت مخزونة فانا نحس بها سعالا منها الى
الخزانة لان الموضوع قد اشتغلت عنها ايضا امتناع النقل في التصور والاعراض بل يعني انه
يحدث مثل تلك الصور في الخزانة ثم اذا طالعها الوهم فلا نقول بانتقالها منها اليه فانه محال
بل يعني انه يحدث مثلها في الوهم واذا كان كذلك فالوهم اذا ادرك معنى ثم انه غاب عنه ثم اعيد
الى مطالعته فانه لابد هناك من شيء مناسب يكون علة لحدوث تلك المعاني الوهمية ويكون حدوثها فيه
غير المتباين انما يكون لانفعاله واعني بالانفعال استعدادا لما يحدث فيه بسبب الاسباب
الخارجية لاجله يحدث من ذلك الجانب تلك الصور فقد ثبت انه لا فرق بين العقل والوهم
من هذه الجهة ولئن افترقا من وجه آخر فلا بد ان يكون العقل الفعال خزانة للوهم
ايضا وحينئذ اما عن اعتراض الاخذ على الاصول بانه قد مر الجواب عنه فلا نعيد
واما عن قوله الرابعة مناقضة الثانية فهو صحيح لما مر ان مطلق الحصول اعم من الشعور
فان الحصول للقوى المدركة والخزانة ليست كذلك واما جوابه بانه لو كان على الاتحاد
الكلام مضعف ظاهر اما اولا فلانه مجرد الحصول كما مر مرارا ليس جواب قوله
ان قوله ابدا على وجود عقل بالفعل ويدل انه قد مر ان الصورة العقلية لا ترتسم في مجرد
الا مجردا ارتسامها في جسم او جسماني فالمرتسم فيه مثل الصور العقلية الفائضة على نفوسنا
مجرد وكل مجرد عاقل لما هي فائضة مما الله كون المفيض عقلا بالفعل وكان المفيض
عقلا بالفعل فالعاقل بالفعل يمتنع ان يكون النفس الا انا وان كانت جوهرا عقليا

لكن

ويؤيد هذا ما قاله الشيخ يعني
لا يلزم ان يكون حادثا

النفس

هذا البرهان فقط لم يدل الا على ...
ان يكون جوهرا مجردا عاقلا بالفعل

لكن لا بالفعل بل بالقوة وهو جوهر النفس وبه اعتبار يسمى العقل الذي يتكلم فيه فلا يرد ما ذكره ثم
نقول هب انه سلم ان المعقولات المحتجبة الواقعة غير مذكورة والمذكورة لا يتلفظ بها ودفعه سهل فنمنع انا نقول
ان النفس بعد الملاحظة والالتفات الى الصور العقلية التي ذهلت عنها الانفصال بسبب الجوهر
يستعيدها بالفعل لا بكسب وتكلف وانه دال على وجود تلك الصور بالفعل في خزانة محفوظة
فيها والا لافتقر في اعادتها الى كسب ثان كما احتاج ابتداء فكان ...
ملاحظة القوى انما كون تلك الصور ... مع ذهولنا عنها وصدورها دليل على وجودها
في الحافظ وارتسامها فيها فيلزم عقلا بالفعل عالما بما فاض عليها عنه الصلاة به فلا الا ان ... في
اعمال الدال عليه الى كسب كما في الابتداء ومنها ما علم من كلام الشيخ في هذا الفصل فانه يحتج
الى الحوالة فاما فيه فرامات للمطلوب فيكون منا وعلم هو من صواب الآخر احتياج انطباع
الصور المحسوسة والمعاني الوهمية في العقل فيكون خزانة من قوى جسمانية فيظهر الفرق
بينهما في هذا الوجه ايضا واعترض على قوله بان تعرض النفس في الصور والمعاني الجزئية
باستخدامها القوى الى الوهمية والتخيل سببا لصيرورتها مستعدة لقبول الصور العقلية عن
المفارق لما بينهما من المناسبة الى آخره بان لقائل ان يقول انما الذي ذكرتم من حصول صورة
مجردة في الذهن فقدم الكلام عليه وكذا على ما قلتم من فيضان الصور عليها من المفارق واما
قولكم ان تعرضها سبب للقبول فلان النفس اذا ادركت الصور الجزئية فقد يعطل العقول
بالقوى والاستخدام المذكورين ولئن لم يكن كذلك امتنع تصرفنا فيها لان منع التعليم انتحال
نقرعه فيه ثم يقال نفسه وطول ما نعلم صوابه بما نقوله آخرا ثم قال واعلم ان مثل
الاشكالات انما لزمت لان الشيخ فرق الافعال على القوى مع انه لا بد من حاكم واحد
في كل هذه الاصول والحاكم عليها لا بد ولئن نعلمها فانما جعل كل هذه الادراكات
للنفس فقد تخلص عنها واجيب بان هذه الاعتراض اصابت على ذكر اي
المطلوب في الفصل لما كانت ظاهرة الفساد اعرضنا عنها وفيه الخطاب ما عن
الاخذ فظاهر وهو ان اثبات الصور المجردة في الذهن وفي حدوث الصور العقلية
التي ذهلت عنها النفس وملاحظتها لا بعد العقلية اذ هو معنى الفيضان عن

ساعو بها فان اسوه بعد الملاحظة

كذ

الجوهر للمفارق واما الاوضح فلما اثبت ان علمنا بادراكها بالذات فيصح عدم التصرف وان
لم ندركها بالذات وانما يمتنع ان لو لم ندركها مطلقا وهذا على اعم فيصح ابطال القول بالقوة
والاستخدام واما ابطال لزوم لو ادركها بالذات وليس كذلك وعلم منه ضعف ما اجاب به
عما قال بنفسه فعلم انه قابل السلوك عن السهو ووجه النقض عنها بما هو على رأيه واعترض
على قوله ان الصورة الحاصلة في الجسم متصفة بعوارض غريبة والعقلية كذلك بحرده ما عنها فالعقلية
غير جسمانية بان لقائل ان يقول ان الصورة العقلية المحصلة في النفس صورة حالة في
محل صاين فتشخصها وحلولها فيه وعرضها ومعاريها للاعراض الحالة معها في ذلك المحل و
صدورها في ذلك الوقت كل ذلك اعراض غريبة عن ماهيتها فلو امتنع حلولها في النفس لكان
المعنى وبالجملة هذا الدليل اما انه لو كانت الصورة العقلية عنه حلولها فيها برئ عن اللواحق
الغريبة لما اذا كانت ملحوقة بها في هذه الحالة ايضا كما بها سقط الدليل فاتش فالو المعنى كونها
حالة فيها مجردة ان عند قطع النظر عن العوارض المذكورة وتجريد النظر الى ماهيتها لكونه
الماهية امرا ممتازا عن صفاتها ومن هذه الجهة مجرد لا محالة فمعقول هذا المعنى
من التجريد حاصل عند كونها حالة في الجسم فان الصورة الحالة فيه اذا نظر الى ماهيتها
مع قطع النظر عن وضعها ومقدارها كانت مجردة والفرق بين كونها جسمانية او نفسانية
في كونها مجردة او غير مجردة له قال واعلم انا بينا امتناع كون الصورة العقلية ٤
مجردة بالكلية وبينا ان الكلي المشترك ليس الا الجزئي المجرد بين امور وصف شيء
العقلي والطلاق لفظ الكلي والتجريد على ما في العقل مجاز اجاب
بان هذا مكرر قد مر في فصل مراتب الادراكات ان حصولها في نفس جزئية
لا يمنع كليتها باعتبار تعلقها بافرادها بالمعنيين المذكورين فالانسانية الكلية من
حيث انها صورة ولها في نفس جزئية مشخصة بعلائقها
المذكورين فالانسانية الكلية من حيث انها صورة حالة في نفس جزئية تحت تعلقها بافرادها
باعتبار آخر كلية والاشياء فيهما وقد مر معنى تجريدها فانها مجردة عن اللواحق الغريبة لا مطلقا
حتى الذهنية فلا حاجة الى اعادته مفصلا لمن يراد فلمطالعه من ثمه قال

ومن

ومن المشكوك على هذه الحجة انه لما لم يتم الا بهذا فلا بد ولئن يكون له وضع والدال انما يتسبب
محله وكل ما له وضع لا يكون مجردا عن اللواحق لكن الصورة العقلية مجردة عنها فيمتنع ان تحل
في الجسم فهذا المقدار لو صح يكفي في بيان تجرد النفس بلا حاجة الى بيان ان الصورة العقلية
تنقسم بانقسام محلها وان ذلك الانقسام كيف هو لانا نقول الجسم وما يتبعه
ذو وضع والمعنى المجرد لا وضع له فلو حل فيهما لحصل له وضع فالمجرد عنه غير مجرد عنه
عند تجرده عنه هذا خلف فيستدل بهذا استدلالا من غير حاجة الى ما يلزم من التطويل
من ادخال القسمة وغيره والناقل غيبة هذا الشك الى قوله لو صح ان الصورة العقلية
مجردة عن اللواحق لكان كافيا في تجرد النفس وقد عرف وجه اللزوم واجيب
بان هذا لا يقدح على حجة الشيخ وهو ظاهر وغايته قيام دليل آخر على المطلوب وقيام دليل
صحيح عليه لا يتنافى قيام آخر مبني عليه لجواز تواردها على مدلول فالحجة التي قررها
المشكك ناهضة على التجريد كما ان حجة الشيخ كذلك فهو من باب تعدد الطريق وهو غير مرفوض
عند اهل العلم ولو عاد الى ان حجة الشيخ مستدركة منها ذلك ولو سلم فالاستدراك
انما يستبع للاختصار وليست الا دليلا والا عبرة لها اذا صحت مقدمات الحجة كما يحكي فيه وسلمه
المشكك ايضا للسلبية المقدمتين المذكورتين كما صرح به مع ان الشيخ اورد تلك الحجة في اكثر
كتبه ايضا حتى في عيون الحكمة غير ان ما اورده فيه اقرب ما ذكره او توضيحها ما ذكر
هذا الفاضل لا بد ان تلك الصورة العقلية ليست بذات وضع وكل حال في جسم فهو
ذو وضع فلا يكون الصورة العقلية حالة في جسم او جسماني فمحلها مجرد وهو النفس
واما هذا فيتأتى الى الحجة المورد هنا وهو لو تحمل المعقول الواحد غير منقسم وكل
جسم منقسم ينتج ان محله غير جسم فهو مجرد دال بان الصورة الخيالية التي هي قوة
جسمانية تحت كبرى هذه الحجة الظاهر منه ذلك لا تحت قولنا وكل حال فيه فهو ذو وضع اذ
الخيالية منقسمة فكل منقسم اما جسم او جسماني فالخيالية كذلك بخلاف ذلك لانه تحت ذي
الوضع فان معناه هنا او هناك واليه اشار وهذا ايدل على كون الشيء جسمانيا لا بد له
لا انقسام على جسمانيتها كما هي انما وجد ايضا تحمل بعد النظر في لفظه وفي هذا التوجيه ومع غيره

بعنقفر

مضر اذ لا حاجة بالبيان فالجواب عنه اولا واعترض على مقدمة الدليل وهي ان النفس لو كانت
في محل حصلت الصورة الحسية والخيالية واجزاؤها المتساوية في الوضع المقارنة لمها ثابت عرضه اي لو كانت متعلقة بمحلها
ذي وضع وقبول انقسام فان المجرد لا ينطبع فيه الاشياء المتساوية بوضع فان لقائل ان يقول
هذا منقوض بالهيولى فان الهيولى الاولى عندكم ليس لها في ذاتها حجم ولا امتداد في الجهات
مع انكم حكمتم بانطباع الصورة الجسمية والمقادير والاشكال والوضع فيها فاذا جوزتم ذلك فجوزوا كون
انطباع المحسوسات في جوهر النفس ايضا وما الفرق بينهما وجوابه بالفرق فيما وهو ان
بتوسط حلول الجسمية فيها تصير متصفة بالفعل ذات وضع لما مر انه اتما في بحث الهيولى
والصورة وهذا بخلاف النفس فانها لا تصير ذات وضع اصلا فيجوز حلول حالة وضع فيها ويمتنع
حلوله في النفس هذا هو الفرق عندنا بينهما وحاصله منع النقض فان الهيولى ذات
وضع في الجملة كما مر بخلاف النفس وايضا فانه قد مر انها منقسمة بشرط حلول الجسمية و
المقدار فيها فهي منقسمة في الجملة والنفس لا تنقسم اصلا فينطبع المنقسم في الاولى ولا ينطبع
في الثانية والمذكور هنا قريب منه كما لا يخفى واعترض بانه هب ان ما ذكرتم يوجب كون
الصور الحسية والخيالية جسمانية ذات وضع ولكن لا يلزم منه ذلك ان تكون مدارك الوهم جسمانيا
وما ذكرتم في البيان الاول لا يفيد هنا اذ ملاحظة النفس للصداقة الجزئية مثلا لا يتوقف
على ملاحظتها الا جزاء تلك الصداقة متباينة في الوضع بسبب كونها جسمانية فما ذكرتم من
الفرق اعم الا ادراك الوهم بل بعض الجسمانيات فلا يكون الكبرى كلية اذ لا يكفي بيت
ان يقال كل جسم وجسماني منقسم لانه لم يقم الدليل على كون مدارك الوهم الذي هو قوة جسمانية
كذلك هذا تقريره ولئن لم نذكره واجيب بان هذا انما يجب لو ادعينا كونه جسمانيا
بهذا الدليل حتى اذا لم يقم عليه لم يثبت جسمانيته وليس كذلك بل نقول انا ندركها بتوسط حصولها في
القوى الوهمية اي غير مجردة عن الآلات فيكون جسمانية ويكون الفرق بين العقلية والوهمية
الوهمية وغيرهما انما هو من امتناع حلول الكل الاول في الجسم ووجوب حلول الثانية
الثانية فيه ويصير الكبرى كلية كيف وقد مر ان المعاني الجزئية المدركة للوهم متعلقة بالمحسوسات
فانها منتزعة منها فتكون منقسمة لقيامها بالمنقسم وبالجملة فكلها ظاهر ما قال انهم

كون الهيولى ذات وضع في الجملة

الصورة محل المعقول ليس بمنقسم

وهي كل جسم وجسماني منقسم

امتناع حلول العقلية في الجسم ووجوب حلول الحسية فيه

ان هو

هذا ان الفرق بين العقلية وبين الجسمانية موقوف على ما مر اعلى الا كلية الكبرى ومبطوها مر
ولو صح سلم الحجة على شمول الدليل للوهم ان الحجة المذكورة في العين اظهر شمولها للوهم
من هذا الحجة ان مدركات الوهم ذات وضع بالمعنى المذكور ولئن لم تكن جسمانية نظرا الى
الفرق بقياس الاجزاء في الوضع واشباهه في الوهمي هذا وان كان لا يخلو عن تكلف ثم
واعترض على دليله ان كل مجرد عاقل بانا لا نسلم ان كل من عقل من نفسه انه عاقل لغيره يلزم
ان يعقل نفسه فانه وان كان صادقا لانا نسلم فانا نحكم على زيد بالانسان الكلي مع عدم وصل
المدرك عندكم اذ المدرك لديه القوى الجسمانية وللانسان النفس والحاكم على الشيء ليس
عالما بها واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يحكم الانسان على نفسه بكونه عالما لغيره ولم يعلم
نفسه ولو سلم ولكن لا نسلم ان كل مجرد يصح ان يعقل غيره قوله ان كل ماهية
مجردة يصح ان تكون معقولة مقول ان من المعلوم عدم بديهته فلا بد لها من مصحح
وهم لم يثبتوا ذلك كيف وعندهم ان حقيقته تعالى غير معقولة للبشر وكذا حقائق المفارقات
والقوى والبسائط الفعالة والمنفعلة بل المعقول لنا منها لوازمها السلبية والاضافية
فان قيل حقيقته معقولة لذاته الواجب وعقول بالذوات وانه اولى لما عرف المقامات فحصوله
لنا ولعقول المكملات ووجودها ظاهر ضرورة فتعطيها لعلم بالضرورة لكن حصل البعض
ماهيته لما ابى انها حكاية حقيقته معلومة لها قلنا هذا انما يصح على من قال بتساوي الوجودات
وانه اول وانه غير زائد على ماهيته ويمكن ان يبطل هذا الاخير بادلة قاطعة فالـ
والبحث ان الشيخ مع اصراره على ان الكليات الآلهية يقولون ان حقيقته تعالى غير معقولة
فكان هذا السؤال وارد ما قاله الشيخ الا وجوابه منع انهم لم يبرهنوا عليها اذ قد علم مما
مر في بحث مراتب الادراكات الحسية وكونها بالبرهان ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا كما
مر ان المانع من التعقل هو المادة وما يتبعها والمجرد مجرد عنها فيصح ان يكون معقولا مطلقا
مطلقا لنا لا بد ولعل تعلق ما فيه هذا الموضع بل نامر وانما النقض بالباري فقد منع انا لم
نمنع ان كل مجرد يصح ان يعقل بل المدعى انه يصح ان يكون معقولا والمعلوم ان الامور المذكورة
غير معقولة في الخارج اذ لا يلزم من عدم كونها معقولة لنا عدم كونها معقولة في ذواتها ولو

طاهر والدعوى الثاني لا الاول فلا بحث ما لم يثبت مع انه يعترف بانها معقولة بلوازمها السلبية
ونحن ما ادعينا ان كل مجرد فماهيته معقولة بالحقيقة والبرهان غير مبني عليه فلا يلزم من نفيه
نفي المعقولية لكونها معقولة بلوازمها كما اعترف به واما ما يحكيه عن الشيخ فبعيد لمعقولية الوجود عليها بالكلية
على وان المعلوم بداهة هو الوجود المطلق لا الخاص ولا التصديق بثبوته للباري والفرق
بين الكل واضح وبهذا ما يندفع الثاني مفصلا والاشتراك الاول لما مر من انه قال ولو سلم ان
كل ماهية مجردة يصح ان يمكن حصوله ولكن لم لا يجوز ان ما يعلم مثله يصح ان يعلم مع غيره فلعل
من الماهيات المجردة ما لا يصح ان يعقل شيء اخر معها وكيف يحكم بامتناع ذلك حتى
قال ان العلم بالشيء مع العلم بغيره لا يجتمعان اجاب عنه بان كل ما صح ان يعلم مثله صح
ان يعلم مع غيره الا انه جاز ان يصير محكوما عليه باحكام عامة مركبة محكوما او محكوما به وايضا
والحاكم بشيء على شيء ملزوم لاحضارهما في ذهن الحاكم وايضا الحكم بعضهم ان التصور لا يعرى عن
ذلك ولذا كان في ذلك يسامح الا ان ناول وعلم فساد القول بان العلم بالشيء الى اخره وصدق
المعرفة المدعاة صحتها ثم قال ولو سلم ان كل من يعقل مثله يصح مع غيره لكن
لا بد من الدليل على ان كل مجرد يصح ان يعقل مع ما يعقله حتى يلزم ان يصح عليه ان كل مجرد
فانه يصح ان يعقل كل الاشياء بل لكن هذا المقام غير بديهي ولعل من الماهيات المجردة ما لا يصح
ان يعقل معه بعض الامور وان صح بعقلها مع غيرها فيها اجاب عنه بانه يكفي في اثبات
المدعى المقارنة لبعض الاشياء وذلك لان المدعى ان كل مجرد فهو عاقل في الجملة لا انه عاقل لكل الاشياء
او كلامه هنا فيه الا في الثاني والمقارنة في بعض الصور كافية وسيظهر صحة ما لم يثبت ما لم
واعترض بانه لو سلم ان كل ماهية مجردة فانه يصح ان يعلم مع كل ما عداه ولكن لم قلتم انه اذا
صح ان يقارن ماهية ماهية اخرى والا لزم لو كان العلم ليس بمحض حصول ماهية للعاقل العام
لكن الكلام فيه قد مر كونه انت ايضا عرفت جوابه والتكرير لم يذكره ثم قال ولو سلم ان كل
ماهية مجردة يمكن ان تقارن سائر الماهيات ولكن لم قلتم انه صح مثل المقارنة حاصلة
عند كونها في الخارج ولم لا يكون شرط مثل الصحة حلولها في النفس او يقال ان وجودها الخارجي
مانع عنه واما قوله لو توقف صحة مثل المقارنة على الحصول في النفس مع ان الحصول فيها عبارة

ذلك صحيح

عن مقارنتها للنفس لزم تاخر صحة الشيء عن حصوله وهو محال قلنا مثل مغالطة وبيانه ان
مقارنة الشيء لغيره اما مقارنة الحالين لمحل واحد او مقارنة الحال للمحل او بالعكس ففي بعض الشيء
يصح على المعقولين ان يتقارنا مقارنة حالين في محل واحد ومن حلول الشيء على غيره انه يصح على
ذلك الحال ان يقارن غيره مقارنة الحال للمحل وعرفنا منه ان يصح على المحل ان يقارن غيره مقارنة
المحل للحال ومثل الثلثة انواع مختلفة بالماهية تحت جنس المقارنة ثم انه لا يلزم انه اذا صح
على الشيء نوع من جنس ان يصح عليه بقية الانواع من ذلك الجنس كيف والعرض يصح ان يقارن
غيره مقارنة الحال للمحل دون العكس بل ما نحن فيه وغير الصور الجسمية من الجواهر يصح
ان يقارن غيره مقارنة [illegible]
[illegible] مقارنة المحل للحال من غير عكس وبعد ذلك نقول
لما ثبت بالحجة ان التعقل يستدعي حصول ماهية المعقول في العاقل فاذا عقلنا شيئين علمنا
ان ذينك المعقولين يتقارنان في الجوهر العاقل مقارنة الحالين لمحل واحد واذا ثبت ذلك
ان يتبين ان صحة هذا النوع من المقارنة لا يتوقف على حصول الماهية فيه لكنا
في هذا قولنا ان صحة مقارنتها للجوهر العاقل لا يتوقف على حصولها فيه او مقارنتها لمحلها نوع
مخالف لمقارنتها لما حل في محلها فلا يلزم من عدم التوقف النوع الاول من المقارنة على حصول
الصورة في الجوهر العاقل عدم التوقف النوع الاخر من المقارنة على حلول الصورة في الجوهر
العاقل ثم بتقدير ان يثبت ان صحة مقارنتها مع ما يحل في محلها لا يتوقف على حلولها في العاقل
فانه لا يلزم من ذلك صحة النوع الثالث من المقارنة اعني مقارنة المحل للحال ومعلوم انه انما
يعقل غيره اذا كان هو مقارنا له لذلك الغير مقارنة المحل للحال فهذا الكلام مغالطة محضة
اجاب عنه بانه من ثبت مقارنة الماهية المجردة لبعض الماهيات في العاقل عنه
كونه المجرد معقولا مع غيره كانت صحة مقارنة الحالين لمحل واحد ثابتة والاتفاق على مثله
على كونهما معقولين لعاقل واحد وهو مقارنة الحال للمحل فالنوع الاول منها هنا موقوف
على الثاني وعلى التقديرين فيصح طبيعة المقارنة المطلقة من حيث الماهية المشتركة لا استلزام
المقارنة الخاصة مطلقها واما ما فيه في تقرير الحجة ~~اذا المحال اللازم~~ لما بان في الفصل الاول في

الملحق

صحة

بان معارضة احد انواع المعارض
انما يكون اصلا فانه عينا اذا كان
ذلك بالذات ولعل لذلك ود ذلك ...
تكلمنا ...

وهذا انما يتم لو كان حصول المعارضة على افعالها بالمواطىء اما اذا كان بالاستدلال العقلي كما هو وهو كونها
مختلفة بالماهية فلا يتم اذ الماهية حينئذ بينها معنى ويمكن دفعه بانه لا يخفى على الفطن على ان هذا الطريق
اخرى تعرض للجواب الثاني والاول هو ما صرح به الشيخ عن مصوره واعترض بانا سلمنا ان
الانواع متساوية في الماهية لكن لا يلزم منه صحة الحكم على ماهيته عند كونها ذهنية صحة عليها عند
كونها خارجية كالانسان الذهني الخارجي المصوغ المحاذي اليه دون الانسان الخارجي والانسان
الى الحواس للمحسوس دون الذهني فلا يلزم من كون الماهية المجردة الذهنية مقارنة للمعقولات
ومناسبة كون الماهية الخارجية كذلك حتى يلزم ان تكون المجرد عاقلا واجيب
بان هذا المنع انظر بان الاحكام بصحة مقارنة المجرد للمعقول من حيث ماهيته لا من حيث خصوص ذهنيته
والعقل اذا حكم على الماهية من حيث هي ماهية بحكم وجب ان يطابق لما في الخارج والا لارتفع
الوثوق عن حكمه ولما اذا حكم عليها باعتبارها صورة ذهنية لم يلزم ان يطابق الخارج لانه يحكم
عليها من حيث هي بل بحكم على الذهني وقد عرف الادراك ان المطابقة في الحكم الذهني على الاطلاق المطابق
لما في الخارج فاعتبار حصول الانسان في الذهن من حيث هو ماهيته مع اعتبار خصوصه فيه من
حيث ملاحظة معه لما يوافق كعشق الكلي الى الصور الانسانية والاضافة المدركة كيف وان الاول
هو تعقل الانسان والثاني هو الصورة المعقولة للانسان ومن يحتاج الى تعقل اخر مثل الاول
واذا كان كل مجرد من حيث ماهيته ذلك امتناع ارتفاع الوثوق عن الاحكام العقلية وعنه
ذلك هو المطلوب لاستلزام كون ماهية المجرد في الذهن من حيث انها ماهية مقارنة لبقية
المعقولات يكون الماهية الخارجية منه كذلك فاعلا عاقلا لكون المجرد عاقلا ثم قال
ولو سلم ان المجرد في الخارج يصح عليه المقارنة ولكن لم لا يجوز ان يلزمه لازم يمنعه عن ذلك كما ان
الجسمانية التي هي الانسان لاجل كونها مساوية للجسمانية التي في الفرس لابد وان تستعد لقبول
فصل الفرسية الآن هذا اللازم له من فصل الناطق صار مانعا من ذلك فلم لا يجوز
ان يكون الماهية عند خصوصها الخارجي يصح عليها ان تعارضها غيرها الا انه يلزمها في الخارج مانع
لازم يمنع عن ذلك ثم اجاب بعضه بانا بينا انه لا مانع من التعقل الا المادة ولا مادة هنا
هنا في المجرد فاذن ليس له مانع من صحة المقارنة ولكنك تعلم ضعف هذا الجواب جدا

مغايرة المعارض عينه على الاطلاق
صح على المجرد المادي من حيث ماهيته صح

ومع الجواب

وجوابه ان الشيخ قد كشف عن هذا عنه جوابه عن الوجه المورد في الفصل الثاني والعرض على ما قال
ان المعنى الجنسي الذي ذكر نوع من حيث طبيعته الجنسية مستعد لكل فصل من الفصول التي تقارنه
متقوم بفصوله ومحصل بانه فانه لم يكن بعضها كالصهال مثلا حروجه الى الفعل فذلك لانه كالناطق
سبق متقوم المعنى الجنسي وحصله واخرجه بذلك عن طبيعته المبهمة المستعدة لمقارنة الفصول
فزال ذلك الاستعداد بخصوصه مثلا لا لاجل كونه على طبيعته الجنسية بل بعد زواله عن تلك الطبيعة
فهو مستعد لمقارنة الفصول ما دامت طبيعة الجنسية باقية واذا كان حال الجنس المحصل لمقارنة
الفصول كذلك فحال النوع المحصل النوعي المقارنة من استعداده لمقارنة اعراض يلحقه
لحوق امر عارض متقوم له اولى من الجنس بانتفاء الاستعداد ما دام على طبيعته المبهمة
المقارنة ثم نقول للماهية المعقولة التي نتكلم فيها ما هي نوعية محصلة عند عدم مقارنة
بعض المعقولات فهي اولى من غيرها باستلزام استعداد مقارنتها بحسب الذات
في كل الاحوال فلا يمنع على المجرد من حيث ماهيته ان يقارن سائر المعقولات وهي تكون
عاقلا لا نظرا الى ماهيته من حيث هي وهو المطلوب هذا ما قاله والحق توجيه
على الاعتراض ثم قال ولو سلم ان كل ماهية مجردة مقارنة لبقية المعقولات على الاطلاق
ولكن لا نسلم لزوم كون المجرد عاقلا وانما يلزم لو ثبت ان العلم هو نفس المقارنة وقد مر الاشكال
عليه وهو مكرر ... جوابه والعرض على ما اسلفنا عن الشك الاول بان الصور العقلية و
ان قارن بعضها بكون كالمحل لما يلي مستقلة في الوجود فانه يتشبه الاجرام لو ترسم والواجب
منها بالاجرى اذ الاولوية يكون احدهما محلا للاخر بخلاف الماهية الموصوف بالقائمة بنفسها
لانها تكون محلا لما تعارضها من الصور فلا جرم يكون عاقلا لها بخلاف الصور العقلية فان لقائل
ان يمنع عدم الاولوية فان الصور العقلية المجتمعة في الجوهر العاقل مختلفة بالماهية
اما اولا ولو سلم فان الصور العقلية المجتمعة في الجوهر العاقل مختلفة بالماهية اما اولا
فلانها لو تماثلت لامتنع اجتماعها فيه لامتناع اجتماع المثلين واما ثانيا فلان التعقل عبارة
عن حصول صورة المعقول في العاقل عند كم فاذا اختلفت المعقولات بالماهية
اختلفت صورها المطابقة لها واذا اختلفت الصور لها جاز ان تكون بعضها اولى

بالمحلية وبعضها بالحالية كالسطوح والحركة فانها انما اصلفنا بها كانت محلية الحركة للسطح اولى من
عكسه فكذا هنا ولو سلم امتناع انطباع بعضها في بعض لكن ذلك اعتراف بان معارضة
... مثل الصور المحالها ولما كان محالها غير معارضتها لما يكون الا فيها لو صح
الاولين منها مع امتناع الثالث وفيه تسليم ان تشارك الاولين الا بعض كون المعارض
عاقلا فلا يلزم منه صحة الاولين منهما على الماهية المجردة حتى قصدنا في العقل صحة الثالث
حتى قصدنا في العين وسقط الدليل بالكلية واجيب ـــــــ بانا لا نسلم ان تلك الصور
ليست مما يشف ولا نسلم ان تحل فيها صور المعقولات اذ الاستقلال في القوام شرط
في كون الشيء عاقلا واما ما قلتم من جواز كون الاختلاف بالوجوب الاولوية المذكورة ممنوع
اذ كون احد الشيئين اولى بالمحلية والاخر بالحالية يوجب لاحدهما الاولوية ولو كان الاختلاف
موجبا الاولوية احدهما بالمحلية والاخر بالحالية يتوقف كل منهما على الاخر وهو محال فاذا انتفت
الاولوية احدهما امتنع جعل الاختلاف موجبا للاولوية كاجعله المستدل وسقط السند
ح وعلم ان قوله واما عكس هذا الكلام فهو لازم لا بعد اذ الامام ما ادعى وجوب جواز ه في
العكس الا ان يحمل على الوجوب على الامتناع كما قلنا ويمثل بالحركة والسطوح فيه اذ محليتها للسطوح
ليست لاختلاف فيهما بها والا كانت محلا للسواد ايضا لوجود العلة الموجبة للمحلية بل كان السطوح محلا لها
ايضا للمعنى بل انما صارت محلا له اذ السطوح هي عارضة باعتبار ما وفيه بحث فيمنع ذلك اذ احد
المعقولين مساو للاخر في ارتسامهما في المحل المتصور لها المجرد لها فيه فيمتنع كون احدهما صفة للاخر
يوصف بتمام القصور لحالها كيف ولو كان احدهما صفة للاخر امتنع حلول بدونه لكن يبين كذلك يوجد ان
كل منهما دون الاخر بحسب الماهية لا اختلاف المعقولين بحسبها وكذا بحسب المعقولية لامكان تعقل
كل منفردا عن الاخر فظهر انه ليس لاحدهما بالمحلية اولى لها من الاخر فسقط المنع والسند واما قوله
لكن ذلك اعتراف بان صحة الاولين لا توجب صحة الثالث فمسلم ولكن لا يضر الشيخ لانه لم يستدل من
صحة الاولين على الثالث اي معارضة المحل للحال الموجب لكونه عاقلا والا حاجة له الى هذا الاستدلال
بل يكفيه ان يقول انه كلما صحت المعارضة الاولين على انها هيئات المعقولين صحت مطلق المعارضة
المشتركة بين الثلاثة وهو ظاهر وكلما صحت المعارضة المطلقة بينهما صحت الثالثة اي معارضة المحل للحال

الموجب للعاقلية لانه بين ان احد الشيئين اللذين يصح تقارنهما في محل واحد يقوم بنفسه ان كان مستقلا بذاته
كان عاقلا للاخر ضرورة حصول القسم للاخر فيه لانه اذا ثبت ان صحة تقارنهما لا تتوقف على كونهما في الذهن
كانت صحة المعارضة من لوازم ماهيتها ففي الخارج يلزم الماهية المجردة المعارضة لكن يمتنع ان تكون المعارضة
الحالية التجرد معا وكذا المقارنة الحالية بمحل لكونها جوهرا مقترنا بطل الثاني فتعين ان تكون المعارضة العاقلية المساوية
لكونها عاقلة وهو المراد بها فاستدل الشيخ بالاولين على المطلقة وهو صحيح وعلى الحال حتى اي مقارنة المحل
للحال التي بها يتم التعقل بالغرض اذ المعنى الذي تكلم فيه اي العاقل هو جوهر مستقل بقوامه وعلى حسب
ما فرضناه على الوجه الذي ذكرنا من امتناع القسمين الباقيين فاذا قارنه معنى معقول صار عاقلا
فكان بالامكان العام ان يتصور ويعقله وقد مر بيانه فان قيل لو كان الاستقلال بالقوام
شرطا في كون الشيء عاقلا لكان ما لا استقل بالقوام لا يمكنه ادراك الاشياء المشروطة بانها شرط
واللازم باطل اذ القوى الحيوانية تدرك لما تحل فيه حالتي محلها قلنا الشيخ لم يحكم بذلك مطلقا بل
حكم بامتناع القسمين على احد الشيئين الاختصاص له بالعاقلية والاخر بالمعقولية كما في الصور العقلية
المعارضة في محل واحد والانتقاض بالقوى الحيوانية لظهور الاختصاص ولعل هذا اعتبار متجه على الشيخ
اذ المدرك في الحقيقة النفس غير ان في الجزء سقط حصوله في الاكثر وفي الكل بالذات فاطلاق الادراك
على الالة مجاز عندنا ثم قال ـــــــ معترضا على ان تلك الماهية في وجدت في الخارج يمكن ان يكون
محلا لسائر الماهيات وهو ممكن ان يكون عاملة الا بان العاقل ان يقول الشيخ لا احكم بان لا العاقل
اذا قارنه معنى معقول فانه يمكن ان يحله حصول الرسم ان يعرف بان معارضة الماهية للذات معارضة
تكون تلك الماهية صورة له حكم بان بعد حصول المعارضة يمكن حصله مصورا ولو لا ان المصورة
هي نفس المعارضة لما صح ذلك واذا اعترف الشيخ بان الشعور غير المعارضة سقط اصل الدليل
كما مر واجيب ـــــــ عنه بان ان عنى ان الشعور غير ما ان الشعور بالفعل غير المعارضة ممنوع
وقول الشيخ لا يدل عليه بل على ان الشعور بالقوة غير ما ضرورة توقفه على امر زايد وان عنى ان
الشعور بالقوة غير ما فمسلم ولكنه لا يوجب سقوط اصل الدليل وبيانه على ما قاله ان المعنى المقول
فيه هو ان الجوهر المستقل بقوامه غير محجوب اي عن الغواشي كالعقل الهيولاني ثم ان هذا الجوهر
يصير مجردا عنها بحسب اعدادات ما لذلك الجوهر على ما هو عليه حروجه من القوة الى ما يليها

معها
الذكر
فاطلاق الادراك
المستقل

لي

وتعبير ذلك الجوهر [عنه] اي حين يحرر عنها عقلا بالملكة والاستعداد ان يدل الخروج لي اي من القوة الى الفعل بالامكان
الخاص فلا جرم قال الشيخ يمكن ان يجعله منصورا بالامكان العام لتكون شاملا لما يحدث له حيله
منصورا كما اذا كان الشعور بالفعل وذلك عند تجرد الجوهر المستقل العاري عن الغواشي كالعقل بالملكة
وما بعده ولما يمكن بالخاص ان يجعله منصورا كما في الشعور بالقوة كما في العقل الهيولاني المذكور فلهذا الشيخ — بالامكان
ذكر الشيخ هذه الصيغة لا لكون الشعور بالفعل متوقفا على امر زائد على المقارنة كالعقل بالفعل وهو عند
تجرد الجوهر عن الغواشي بنفس المقارنة المجردة والمقارنة مع الغواشي الى الشعور بالقوة وهو عند الكمال بالغواشي
كالهيولاني فان المقارنة المجردة لتوقفها على امر زائد على المقارنة المطلقة وذلك عند الخروج من القوة الى الفعل
بالتجرد عن الغواشي فاعرفه واعترض على قوله الادراك الكلي لا يستفاد منه امر جزئي بل ابدا من
ادراك جزئه وصاحبها فوقه [illegible] بانه بان يقابل ان يتصور ادراك الشيء الجاني توجب له من الحق
انه ذكره وهي ذلك الشيء للعقل من حيث انه متوقف على حصول ذلك الشيء وحصول ايضا انما يتوقف على ايجادنا كما
ونكون انها [illegible] متوقف [illegible] من حيث انه من لزم الدور [illegible] لا توجد الا بعد ايجاد ما
انما ولا توجد الا بعد ان نعلمها بعينها الا بعد تعقلها ولا يتعقل شيء الا بعينه [illegible] فظهر لزوم الدور و
انه حيث يمنع لزومه فان ادراك الشيء الجزئي قبل حصوله يتوقف على حصوله في الخيال
فانه لا يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال عند ادراكنا الصوت المحسوسة فقد يكون
حصوله في الخيال مبدأ لحصوله في الخارج كما في ايجاد الشيء الجزئي فان النفس يدركه اولا في الخيال
ثم توجده فادراك الشيء الجزئي قبل وجوده متوقف على حصوله في الخيال لا على حصوله في
الخارج ووجوده في الخارج هو الموقوف على تحصيل الفاعل اياه والموقوف هذا التحصيل والايجاد
على ادراك ذلك المعين فلا دور اذ ادراك الشيء موقوف على حصوله في الخيال ووجوده
في الخارج موقوف على الادراك وعند اختلاف الجهة لا دور ثم قال ——
وايضا انا اذا رجعنا الى انفسنا واخبرنا بافعالنا علمنا قطعا انا متى حاولنا فعل حركة فانا لا نحاول
الا ايجاد الحركة من حيث هي في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني وكل ذلك لا على الكلية فاما ان يقال
لما نقصد ايجاد تلك الحركة المعينة من حيث انها هي فذلك غير حاصل وذلك لوجوب القطع بعد الاستقراء
والاختبار بان المؤثر في الفعل الجزئي هو القصد الكلي فانه لا يحتفي بالفعل الجزئي بل يخصص المحال
وانه

والشيء من الامرين المتوقف الاخر حصول كل واحد منهما فادراك الشيء المعين

والمطلوب [illegible]

والوقت

والوقت واجب —— بان هذا الكلام مشتمل على مناقض فان تعيين المسافة والمتوقف يقتضي تشخصية
الحركة كما اعترف به في قوله انه انما يتخصص بتخصيص المحل والوقت ومع هذا فالدليل يقتضي القطع
بانا اذا حاولنا فعل الحركة فانا نحاول ايجاد الحركة المتشخصة وهو المطلوب وما يحكم بقوله كما اول
حركة جسم معين من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني مشتمل على المناقض للمناقض
الامن حج — من حيث انه شامل حركة الموضع والوقت المعينين ولعل غرضه ايجاد الحركة المطلقة او الصنف
الى مسافة او وقت معين فان ذلك لا يقتضي التشخصية فلا مناقض يلي قوله انما يقصد ايجاد
الحركة الكلية في موضع ووقت معينين وهذا ليس الكلام في قوله انه انما يتخصص بتخصيص
المحل والوقت مشتمل على مناقض صريح ثم قال —— ولو سلم ان الفعل الجزئي لا بد له
من ارادة جزئية لكن ما ذكرتم معارض بنقض فان الادراكات الجزئية الحادثة فاذا امور حادثة جزئية
هذا — فلا بد لها من امور حادثة جزئية ثم الكلام فيها كما في الاول ويلزم التسلسل ثم التسلسل اما ان يقع
دفعة وهو محال لاستحالة الحصول [illegible] على التعاقب دفعة والحاصل اولا دفعة بان يكون
كل سابق علة للاحق وهو ايضا محال اذ السابق معدوم حال حصول اللاحق والمعدوم لا يكون
علة لما فارق الكل ولانه لو جاز ان تكون الارادة السابقة علة للحركة الجزئية اللاحقة فلم لا يجوز ان تكون
الحركة الجزئية السابقة علة للحركة الجزئية اللاحقة وح تحصل الاستغناء عن اثبات النفس الحيوانية
واجيب بان اختيار التسلسل لا دفعة كما هو عند الحكماء ان قبل كل حادث حادثا
الى لا اول ومنع علية المعدوم للموجود فان الحادث للنقض وهي الارادة الجزئية هنا شرط
لوجود اللاحق وهي الحركة هنا او الحركة هنا شرط لوجود الارادة الجزئية [illegible]
تحصل — [illegible] هنا ان الارادة الكلية انما يحصل الحادث منها لكن بشرط انقضاء السابقة وكان انقضاء
سعدا وح — السابق شرطا معدا لحصول اللاحق بمعنى ان السابق بعد اللاحق لعصيانه عن العلة والا [illegible]
الا انما يحصل اللاحق بعد زوال السابق وهذا هو معنى شرطية السابق للاحق في قولهم وبما
على ما قاله ان الارادة الكلية للحركة مثلا لما لم يكف في حصولها لما قلنا فلا بد من ارادة جزئية
منها لكون المجموع سببا للحركة الجزئية وهي الحركة الجزئية بعض مع الارادة الكلية عدة ارادة جزئية
اخرى تكون مع الارادة الكلية سببا لحركة جزئية اخرى وعلى هذا اذا فرضنا متحركا يقطع مسافة معينة

ما ان كله متعلقة بتمام الحركة فانه في سلسلة التخيلات والارادات في النفس والحركات في الجسم
لكن السابق من سلسلة التخيلات علة معدة للاحق من سلسلة الحركات المتصلة لقطع المسافة المعينة
المذكورة والسابق من سلسلة الحركات علة للارادة اللاحقة اذ حصولها بعد انقضاء السابق
لا يخفى ان اراد قطع الخطوات المساوية في حدود المسافة بارادات متجددة مضافة الى الارادة
الكلية فكل حركة جزئية تصدر عن القوة المحركة الا ان في هذا الوجه عدم انها تنقطع عند انقطاع الارادات
الجزئية اذا كان صاحبها لا يقوى على افاعيل غير متناهية بالاستمداد عن مباديها واستمرار
دوام الارادات الجزئية عن كون صاحبها مستمدا من مباديها من غير لزوم التسلسل
فيها بل على وجه التعاقب بان يكون كل حادث مسبوقا بآخر يحصل اللاحق بعد انقضائه
فعلى هذا الا ان اول والمقادير المذكورة في قطع الخطوات مسافة ظاهر فان للمسافة حدودا جزئية لانقسام
المسافة اليها وقطعها انما يحصل بقطع تلك الحدود وقطع كل حد والحركة اليه انما يحصل بالارادة الكلية لقطع
المسافة مع الجزئية اذ الارادة لكون الجسم في حد ما من تلك الحدود ما لم يحصل له وجد الجسم فيه اذ حصوله
فيه انما يتحقق بحركة اليه وذلك موقوف على ارادة حصوله فيه واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم
في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريد حال كونه في الحد الذي قبله فاذن ما حركه في الحد
الذي يريد عند وجود تلك الارادة الا مع انتقال الجسم القابل للحركة ومع كون ذلك الحد متأخرا
عن الحد الذي قبله لترتب حدود المسافة باعتبارها على هذا الوجه واذا وصل المتحرك
الى الحد الذي يريد بالارادة العاملة تنقضي تلك الارادة ويحدث تصور آخر يتبعه منه ارادة
اخرى يتحرك الجسم لخطوة اخرى الى حد آخر كل مع الارادة الكلية المتعلقة بتمام الحركة فيتعدد
وصوله الى كل حد سببا لحصول ارادة محل ذلك مع ذلك الوصول المستلزم فنا آخر الحركة السابقة
وعند يحصل ما يصير سببا لحصول ما اخر عنها فسلسلة الارادات والحركات استمرارية من غير فار
على سبيل تجدد [illegible] وتصرم تتجدد الوصولات والارادات والسابق ما يعتبر ان الكون
علة للاحق بل هو شرط تمامية العلة الفاعلية ومن القوة المحركة للارادة المطلقة بانضمامها اليها
او حصوله من المتصورات لا يكون لمجرد القوة الفاعلة الغير القارة بل لا بد من انضمام امر
غير قار يصير به الفاعل ايضا غير قار لتصور ما يتجدد من التخيلات والحركات ثم عند انقطاع

الارادات ينقطع القطع ويتنهى الى آخر المسافة وعند استمرارها تستمر الحركة كما قلنا
ويندفع الشبهة من عموما يعرض هذا العلم والجانب بهذا الطريق تستند الحوادث المتعاقبة الى الامر
القار وعليه يبتنى دفع شبهة المتكلم كما لا يخفى على من له تامل للآخذ والابحاث المبنية على هذا
الاصل واما قوله واذا جاز السابق علة للاحق عند انقضائه فلم لا يجوز ان تكون
الحركة السابقة علة للاحقة وفي تحصل الاستغناء عن هذه النفس الجسمانية فجوابه ان الشيء لم
يستدل بمثل تلك الارادات الجزئية على وجود النفس حتى اذا لم تكن الحركة الجزئية مستندة الا
الى حركة سابقة لانتفت تلك الارادات الجزئية واذا لم تثبت تلك الا يمكن تلك مستعينة عن نفس فلا يثبت
النفس بل قال لا شك ان حركة الفلك مستندة الى ما من شأنه ان يكون محركها صاحب ارادة وتلك
لا تكون الا للنفس كما عرفت السر ان المناسب للحركة ذو ارادة عقلية ومن نفس مفارقة كالنفوس
الناطقة الانسانية من شأنها ان تعقل وتباشر التحريك لتكون ذا ارادة عقلية وتصدر عنها الحركة
المستمرة ومن يدرك المعقولات بذاتها ويدرك الجزئيات بجسم الفلك ويحرك الفلك بتوسط
صورة النفس المنبعثة عنها من ذات ارادة عقلية وارادة جزئية كما في نفوسنا واذا سابقها
على ما شرح به فيما نقله المعترض عنه في النمط العاشر وما يورد انه لم يستدل بهذا الطريق
على وجود النفس انه قال في الحركة المستفيضة الطبيعية ان كل حركة سابقة سبب بعدم كون
الطبيعة علة لوجود الحركة اللاحقة لتصدر الغير القار عن الطبيعة القارة بشرط الحركة
من غير لزوم نفس يكون بهذا كالحركة ثم قال ـــــ ولو سلم انه لا بد مع الارادة الكلية
للحركة من سبب آخر في حصول الحركة الجزئية ولكن لم لا يجوز ان يكون ذلك السبب هو تخصيص
القابل من غير حاجة الى نفس ذات ادراكات جزئية لو سلم ان الفلك يمتنع عليه السكون
والخروج الى جهات حركاته واذا كان كذلك فالنفس التي هي صاحب الارادة الكلية
لحركة الفلك اذا ارادت الحركة الكلية حصلت الجزئية لاجل تخصيص القابل فان جرم الفلك
في كل وقت لا يقبل الا حركة مخصوصة معينة وعند لم تخصص القابل يجوز ان يكون سببا
لحصول المعلوم الجزئي فان المبدأ لجميع الحوادث في هذا العالم انما هو العقل الفعال
ونسبته الى الكل سواء لكنه يصدر عنه شيء دون شيء لتخصيص القابل فلم لا يجوز مثله في مثل المسألة

واجيب بانه لا بد من ضم سبب الى الارادة الكلية ليحصل منه الحركات الجزئية
وهو لا بد وان يكون غير قار لامتناع صدور المتغير عن القار اى الارادة الكلية هنا لكن
يمنع ان يكون القابل هو المخصص لتلك الحركات فيكون ارادة جزئية تضاف الى الكلية ليصدر
عنها الحركة الجزئية وح سقط ما قلتم واما العقل الفعال فلم يتعدد حتى الحادثات الا بعد حدوث
استعداد فى القابل ولا يكفى مجرد وجود القابل بدون ضم امر اخر اليه فان قلتم هنا الحدوث ضم
امر زائد اليه حصل المرام لانه الارادة الجزئية المنضمة الى الكلية الموجبة لحصول الغير القار ثم قال
ولو سلم انه لا بد من قوة ذات ادراكات جزئية علم قلتم انها لا يمكن الا بعد كونها جسمانية
فان سلم ذلك على مذهبكم المشهور ان الادراكات الجزئية يمتنع ان تكون الا بالة جسمانية فقد حان
هدم الاصل بما تقدم من النصوص القاطعة التى لا مطعن فيها ولعل الشارح ترك هذا المنع معا
لما مر جوابه مع الطعن فى الادلة قال ولو سلم ذلك ولكنه لا يستقيم على اصولكم اذ غرض
النفس من تحريك الفلك التشبه بالعقل المجرد وقد علم ان الشوق الى التشبه يمتنع الا بعد
ادراك المتشبه به واذا كانت النفس المحركة للفلك قوة جسمانية لا تقوى على ادراك المجردات
والعقل جوهر مجرد فالنفس لا يمكنها ادراكه واذا تعذر الادراك تعذر الشوق الى التشبه به
فان ما كان مجهولا امتنع الشوق اليه والعلم بذلك ضرورى وليس قلتم ان هذا الالزام انما يتجه
لو اثبتنا الجسمانية فقط اما اذا اثبتنا معها النفس الناطقة فاندفع ذلك فنقول على هذا
التقدير ايضا لا يندفع ما لم تركوا مذهبهم فى شىء من مسائل اذ المباشر القريب لتحريكات
الفلك ليس النفس الناطقة بل الجسمانية اذ المباشرة لا بد وان يكون صاحبه ادراكات جزئية
فصاحبها لا بد وان يكون جسمانية والناطقة غير جسمانية ثم ان النفس المباشر للتحريك انما باشر
التحريك للتشبه بالعقل فمن حيث انها مباشر الافعال الجزئية ومدركها لا بد وان تكون جسمانية
ومن حيث استنادها الى التشبه بالعقل مجردة فاذن لا خلاص عن هذا المضيق الا بان يقال
لا حاجة فى نسبة الافعال الجزئية الى ادراكات جزئية او يقال الادراكات الجزئية يصح على
الجوهر المجرد او يقال القوى الجسمانية يصح عليها ادراك المجردات او يقال ليس الغرض
من تحريك الفلك هو الشوق الى التشبه واى منها كان لا ولى الزموه فقد تركوا مذهبا مشهورا

من

من مذاهبهم ولولا مخافة من اقوالهم جهلا لما تقوله فى هذا الموضع وعلم ما قرر بان قولنا فان
اثبتوا ناطقة فهى المحرك اشارة الى سؤال وجوابه كما عرفته واجيب اما على
راى قدماء المشائين التابعين النفس المنطبعة فقط فيمنع ان النفس الجسمانية لا تدرك التشبه
اى العقل فانها تدرك العقل ادراكا غير تام اى مجردا عن كل اللواحق بل مشوبا بالـ
لواحق المادية كادراكات المتوهم والمتخيل واما على راى الشيخ والمتاخرين المثبتين
ان النفس الناطقة الفلكية لا تدركه بل تدرك المعقولات بالذات والجزئيات بتحريك الفلك
ويحرك الفلك بتوسط منطبعة فى جسمه وهى الصورة النوعية التى باعتبار تحريكها للفلك تسمى
نفسا كما مر وعند ذلك الالتزام ليس من المحاذير وترك المذاهب فانه نقول انها تدرك العقل وتشبه به
بالذات وتدرك الافعال الجزئية بالصورة المنطبعة كما فى نفوسنا عند ادراكها الجزئيات بلا حاجة
الى كون القوى الجسمانية مدركة للمجردات او حصول الادراكات الجزئية للمجرد بالذات
او نحو ذلك مما علمتم مع استقامة اصولهم وقواعدهم وما وطاهر واشار الى ان باقى اعتراضاته
سهل فاشار الى الاعتراض الذى نقلناه عنه مع الجواب عنه بهذا اللخير فعيرنا اضافة على هذا النمط
واحترازا جويناها ولولا الخروج عن الرسالة لاوردنا ما فيها من الابحاث الذائعة ويحمد
واهب العقل والصلاة على النبى محمد وآله .
قال الامام فى شرح قوله الهى كل حى اى كل ماهية اذا لم تكن حقيقتها مغايرة عن تشخصاتها
تكون غير محسوسة ولا متوهمة ومهما كان امر كل حقيقة كذلك فهى محقق المعانى اولى بالتجرد
م حمل الحج اماعنه قال المحقق طاب ثراه الفاضل ان الشيخ انما اورد هذا بعد الحقائق فى ذلك
على وجه التمثيل والا فالحكم بالماهية الانسان وليس كما ظنه فانه لما حكم حكما كليا على كل
حقيقة لا ما بالتجرد بعجب بعد ذلك بانه كيف يتوهم خروج ما هو محقق كل حقيقة هذا خلف
واعلم ان كلامه الاشعر بالخلاف هذا الفرد بالاغلب اوبانه يمثل لجواز انه اراد بها عينه
ان ذلك متوقف على ان محقق كل حقيقة يلزم ان يتصف بالتصف به حلولا وهو غير
معلوم لما مر فى العقل الفعال تعسف ولو سلم هذا الحكم كلما كان لهذا الاول منه ر حا
لكن الكلام فيه وجوابه ظاهر قال وهكذا العلة القابلة علة ما هيتها العلة العلة الفاعلة

مع حكم ... بكل صفة ادخروه عنه موجب الا تكون التجرد عاما الكل حقيقة

فيه اشكال لانكم تسمون الافعال الطبيعية وقوامها غايات مع انه لاروية والشعور لها اصلا فاهية
العلة الغائية هنا فيمنع ان يقال انها موجودة في الذهن اذ لا ذهن ولا شعور ولا غير موجود عينا اذ
مصلحة فيه فيلزم العلة الغائية فيكون معدوما صرفا والمعدوم يمتنع ان يكون علة للموجود
فيمتنع ان يكون معللا للعلة الفاعلية باعتبار الغاية ولا خلاص عنه الا ان يقال لا غاية للافعال
الطبيعية وهو خلاف رأيهم وتحقيقه اول طبيعيات الشفاء ـــــــــ
بعد تعين لفظ ما لا يشكل القوى الطبيعية لا شعور لها فما الغاية في الطبيعة اذ العرض لها غاية
حركة جسمها الى مكان او وضع شيئا كاثني ما لا انا اذا لم يوجب ذلك لم يتحرك جسمها الى ان يحصل في
ذلك الاين فالحصول الجسم فيه مقتضاها وهو امر ثابت دال على كونه للطبيعة بالقوة قبل حصوله
بالفعل وهو ظاهر ولا شعور ما لذلك الشيء قبل حصوله بالفعل فمقتضاها ما يكون علة غائية لفعل
الطبيعة اذ شبيه بحصول ما لها بالقوة الى الفعل قبلية وهذا انما يصح على ظاهر ان الشيخ القول بمثل هذا
الشعور في الصحة لقوله في اول الطبيعيات ان هذا الكلام يشبه كلام الصوفية الا انه يأول كون
ما يشبه علة للعلية بانه ما ان فعل الفاعل يلزمه غاية وحكمة وليس حصول الفعل بدون ملاحظة
الغاية ولا صفة ان هذا المعنى يحصل حصولها للفاعل بان شعورها الا اجل الفعل واخرى
لا شعور له كالفعل الطبيعي فعدم شعورها بالغاية لا يضر الغاية وهذا هو مرادهم بذلك
وهذا هو الجامع امتناع علية المعدوم لعلية العلة فانها وصف اعتباري في الفاعل قال
على قوله اما ان يتسلسل الى آخر انه كان من الواجب عليه ان يتكلم قبل ابطال التسلسل في وجوب
معارضة المؤثر اثره بالزمان اذ لو جاز سبقه عليه لما امتنع اسناد كل ممكن الى اخر قبله الا الى
اول كما هو الواقع عنده في الحوادث فيمتنع ابطاله اثبات الواجب فاما اذا قام الدليل
على وجوب معارضتها بالزمان يحسبه لو وجد التسلسل لوجدت العلل والمعلولات
حاضرة معا وهو محال لاختصاص البرهان بحال الصفة وكان الاولى تقديمه على امتناع
التسلسل لكنه لما كان من غرضهم ان يذكر في التنبيه الخامس تساهل فيه هنا واعلم
بان في هذا الكلام مواخذ لفظيه فان افتقار الشيء الى ما قبله بالزمان محال الا امتناع
اسناد الموجود الى المعدوم فالواجب ان نقول ان بيان امتناع هذا التسلسل المبني عليه

اماته تعالى موقوف على امتناع تعلق المسبب عند عدم سببيته بالزمان اذ لو جاز تعلق عنه علته
كان كل من آحاد السلسلة فلو لا ما سبقه عليه في زمان وعلته لما اخرت عنه في اخر وقت جاز
اسناد كل ممكن الى اخر قبله الا الى نهاية لعدم امتناعه عندهم كما مر فلا يثبت الواجب بامتناع
هذا التسلسل لو قوعه عندهم ولعل مراده هذا المعنى ويؤمي قوله لو كانت العلل والمعلولات
حاضرة معا اذ على ذلك التقدير لا يحصل فلا امتناع في مثل هذا التسلسل بخلاف ما اذا
امتنع تعلق بعد عدم علته اذ حينها لو حصل بينهما فهو محال فيثبت الواجب ومثلا لو وجبه
له فانه ما ادعى جواز اسناد الشيء الى المعدوم بل قال لا يثبت بهذا البيان على تقدير عدم وجوب
المعاونة الزمانية بينهما واسكت فيه لتصريحهم بجواز التسلسل في غيره فلم يتعرض لجوازه حتى يقال
انه محال وبالجملة المقصود ما صح افادته بعبارات علة كل جملة الى اخر انه يثبت ان كل
الممكنات مفتقر الى مؤثر فهو امتنع ان يكون الكل والداخل فيه اذ الموثر اما كل واحد من
احادها وهو محال لعدم استقلاله بتحصيل الجملة واما واحد منها ويعود الى ما قبل الاعضا
فمعناه ان كل واحد منها مستقل بايجاد الجملة وحده واما واحد معين فهو محال ايضا
اذ كل ما فرض معينا فانه لا يكون علة لنفسه ولا لعلله الى ما لا نهاية له فلا يكون ذلك
المجموع علة لبعض آحاد الجملة وما لا يكون علة لبعضها لا يكون علة لها فبقي ان يكون الموجد
الخارج عنها لكن لما قلنا في هذا الاخير من الشقوق اي اذا ظهر انه ليس بعلة لبعض آحادها
وما لا يكون علة للبعض لا يكون علة للجملة وكانت المقدمة محتاجة الى دليل ذكرها الشيخ في
فصل كل جملة هي غير شيء من احادها فهي علة اولا للآحاد ثم للجملة الى اخره وبهذا
بالحلف كما يدل عليه كلامه ورد بان هذا التفسير لا يليق بقوله هنا اذ لو كان مراده
ان ما ليس بعلة لبعض الآحاد ليس بعلة للجملة لما فيه اول الفصل بقوله كل علة جملة
هي غير شيء من احادها الى آخره صريحا على ان الغد التي كلامه فيها هي غير شيء من اجزاء
الجملة فيتبين ان يقال ان مقصوده بيان فساد الثالث وهو ان يكون العلة داخلا اي
لبعض احادها لكنه حمله كلا يخفى فالغرض بيان ان العلة الخارجة يجب ان يكون
علة للجملة ولآحادها الى آخر ما ذكر ولعل الشيخ ترك بيان تلك المقدمة لوضوحها كما بينه

الامام قال ان الكلام في مسئلة الوجود التي هي من معضلات التوحيد من اجل المباحث
الالهية وقد اضطربت العقول فيه ثم قال اعلم انه تعالى موجود فالوجود اما مشترك
لفظا بين وجوده ووجود غيره وهو محال لوجوه ذكرت في الكتب المشهورة بل هو كالمجمع عليه
عند الحكماء واما مشترك معنى وفيه يساوي وجوده لوجود الممكن من حيث هو وجود وحينئذ
اما ان يكون وجوده تعالى زائدا على ماهيته كما عليه المتكلم فان الوجود عند اكثرهم صفة من
صفاته الحقيقية او يكون وجوده عين ماهيته كما عليه الحكيم و احتج على الاول بعض بعد نقله
دليل الشيخ على الثاني ونحن نورد الكل على ما يليق بالحال فان وقع تقديم وتاخير في الكلام
فلا باس به اذ الغرض توضيح الحق وتحليل الغلط قال قلنا على فساد مختار الشيخ من مساواة
الوجودين مع ان الوجود غير عارض لماهيته بل وجوده وجود قائم بنفسه ادلة نوجه خلاصتها
الى بعضها منها الاول ان الوجود المشترك بينهما من حيث هو وجود ان اقتضى العروض للماهية
وجب ان يكون كل وجود كذلك اذ لازم الحقيقة الواحدة لا تختلف عنها فوجوده عارض لماهيته
وهو الزام وان اقتضى اللاعروض ليس منها وجب ان لا يكون وجود الممكنات زائدا عليها لما لا
وان الممكنات موجودة فاذا لم يوجد بوجود عارض لها كان موجودا بنفسها فالوجود مشترك بينها
هذا خلف وان لم يقتض ولا واحدا منهما كان العروض والتجرد لسبب منفصل فوجوده تعالى لمنفصل
فلا واجب بذاته هذا محال الثاني ان حق الحكماء على ان عقول البشر غير مدركة لحقيقته تعالى
وعلى انا ندرك وجوده تعالى كيف ومطلق الوجود عندهم متصور بالبديهة وهو يقتضي تغاير وجوده
وحقيقته ولهذا يقولون ان وجود الممكن زائد في قولهم انا نعقل المثلث مع الذهول عن
وجوده والمعلوم غير المجهول وهنا ايضا لما كان الوجود معلوما والحقيقة مجهولة وجب التغاير بينهما
والا لما الفرق الثالث لو لم يكن حقيقته الا مجرد الوجود مع القيود السلبية لم يكن لها مدخل
في عليه وجود الممكنات اذ العدم لا يكون علة ولا جزءا منها فالمعتبر في عليته الا مجرد الوجود
وهو مساو لوجوداتها فيلزم ان يكون الموجودات متساوية في عليته للممكنات فيلزم مساوات وجود كل
شيء لوجوده تعالى في صفاته وافعاله هذا محال الرابع اتفقوا على ان الطبيعة النوعية
يصح على كل فرد منها ما يصح على الاخر وبمسلكه المعلمة في اثبات الهيولى للافلاك وفي ابطال

قوله

قوله ويعني طلبيس في الجزء الذي الستجزء وقد عرفتها وفي امتناع العقد المجرد اذ طبيعتها اقتضت
في صورته الى المادة فكذا في الطبائع الثلث المقدمة وفيه نقول للوجود مجرد وقاعدة العوارض
طبيعة نوعية محصلة فلا تختلف مقتضاها لكنه في الممكن عارض للماهية فلا يعقل العلاقة في حقه
تعالى مجردا عما ما ينبغي ولما الدليل المشهور عليه للشيخ في ان الله تعالى ماهيته اذ لو زاد وجوده
عليها لكان ممكنا لانه حقيقتها مفتقر اليها فيمتنع ان يكون سببه غير ماهيته والا لزم امكانه تعالى عنه
فيكون ماهيته وحينئذ يلزم تقدمها بالوجود عليه ضرورة تقدم العلة الموجودة عليه بالوجود وهو
محال فمنعناه سلمنا الا قوله لو كانت علة لوجوده لتقدمت عليه بالوجود فان اللزوم
ممنوع منه وسنده ما مر انه ان اريد تقدمها عليه بالذات كونها مؤثرة فيه فمسلم ولا نسلم
قوله ان العلة متقدمة على معلولها الى انها لا تؤثر فيه الا بعد تحققها وهو مصادرة على المطلوب
الاول فانا نقول ان ماهيته تعالى فقط مؤثر في وجوده لا باعتبار وجود سابق
فهو لكم اعادة للدعوى بعبارة اخرى فلا نفيد وان اريد به غير المؤثرية امر آخر فغير متصور
فضلا عن كونه محل قابه ولو سلم ولكن لم قلتم ان كل علة متقدمة على معلولها بالوجود فان
الحقائق الممكنة علة قابلة لوجودها لا مع عدم وجب تقدمها عليها بالوجود فلم لا يجوز في
الفاعلية مثله وايضا عند الشيخ ان تكون الماهية سببا لصفة من صفاتها فالماهية اذا كانت
علة لها امتنع تقدمها عليها بالوجود والا لم يكن مجرد ما علة بل مع الوجود والمعلق وخلافه
فلا يجب تقدمها عليها بالوجود فان قيل اذا لم يعتبر الوجود معها كانت معدومة اذ ما
ما لا يوجد فشانه العدم فالماهية حال عدمها توثر في وجودها وهو محال قلنا لا يلزم منه
الحكم بعدم اعتبار الوجود في تاثيرها في وجودها ان يؤثر حال عدمها كما في العلة القابلة فالماهية
من حيث هي من غير ملاحظة هي مؤثرة في وجودها لا باعتبار لحاظها وهو الواجب خلوها عنه هذا
ما قاله واجب بان الفاضل قد اضطرب في هذا الموضع اضطرابا يطول نقله ان عقول
الحكماء مخطية فيه فانه استدل على ان الوجود مشترك معنى بدلائل ذكرها الحكماء ثم حكم بعد
ذلك ان الوجود مقول واحد في الجميع على التساوي اي مقول عليها بالتواطؤ حتى صرح بمساواة
وجوده تعالى لوجودها تعالى عنه كما استقرته ثم انه لما حكم بزيادة وجودها ولنا على ان وجودها

لعلة مساوية لمعلولها حكم والازم بان مصداق تعالى عارض لماهية غير مصداقها تعالى عنه لادائه الى نفي
الواجب لدليل السابق وطن انه الوهم بجعل مصداق تعالى عارضا لزم اما تساوي المصداقين وان
احارقا باحتياج المصداقات المعلولة الى علة هي غير ماصدقاتها وافتقار مصداق تعالى الى ماهيته
واما كونه مقولا على الكل بالشركة اللفظية والثاني باطل لادلة الشركة المعنوية فتعين الاول ولا يلزم
زيادة مصداق على ماهيته كما في الممكنات وانت تعلم ان الامام لم يصرح باحد الامرين بالانفراد
ولعله كان ذلك يلوح من كلامه ذلك ثم قال ان فساد هذا الراي وغلطه وحل الشكوك الموردة فيه
انما يظهر بتقديم مقدمة هي ان اللفظ الواحد الواقع على اشياء مختلفة بالتشكيك لا بالشركة
اللفظية كوقوع العين على مفهوماته المشتركة في لفظة العين لا باسمه العين فانه متواطئ ايضا
بل بمعنى واحد ولكن لا على وجه يتساوى افراد المعنى فيه كوقوع الانسان على اشخاصه بل على
التفاوت ولا اختلاف باحد امور اما بالتقدم والتأخر كوقوع المتصل على المقدار وعلى
الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما
ينقسم لوجه غير الوجه الذي هو به [illegible] واحد كالواحد بالنوع وغيره واما بالقوة
والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج فان الاول في الاول اقدم من الثاني منه وكذا
الاول من الثاني اولى به بالنسبة الى ما فيه وكذا الاول من الثالث اقوى من ثانيه والوجود
جامع لهذه الاضافات فان اطلاقه على العلة اقدم من اطلاقه على المعلول وعلى الجوهر اولى من العرض
وعلى القار الاجزاء اقوى من غيره كالحركة بل يطلق على الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة فان اطلاقه عليه
تعالى اولى من اطلاقه على الممكن لكونه علة له واقدم اذ الوجود له من ذاته واقوى اذ لا نقص فيه
الى غيره بل كونه علة كاف في الاقدمية والاولوية والقوة وهو ظاهر والمعنى الواحد الكامل لا يستلزم اشياء
مختلفة بالحقيقة لا على السواء اي المقول بالتشكيك يمتنع ان يكون نفس ماهيتها وجزءا منها لامتناع التفاوت
في نفس الماهية وجزئها [illegible] ومصحب التفاوت باحدها في المقول بالتشكيك يكون
خارجا عنها عارضا لها معروض لازم او مفارق كالبياض المقول على بياض الثلج والعاج فانه ليس نفس
ماهيتها ولا جزءا بل خارج عنها لازم لها من خارج مساوية في الالوان التي بين طرفي الضدين كالسواد
والبياض استعدادا اذ بها اذ يمكن ان يتحرك متحرك من غاية البياض الى غاية السواد حركة متصلة

كا

كالمسافة ويمكن ان يعتبر في ذلك الامتداد انواع من الالوان لا نهاية لها بالقوة بحسب امكان وجود مقاطع
لا نهاية لها في ذلك الامتداد الاتصالي ويكون الوجود من ذلك المعنى الجنسي في كل مقطع نوع مباين لما
انواع غير متناهية فما بين الطرفين لا اسامي لاكثرها منفصلة بل يجمعها تحت ذلك الجنس ويكون كل نوع
منها بالنسبة الى احد الطرفين اقرب او ابعد من احد الطرفين فيقع على كل منها مشتركا فيها في ذلك المعنى
[margin: رسم ولكل يقتضي كذا]
المشترك بالتشكيك بسبب قربها من احد الحدين او بعدها عنه فيكون ذلك المعنى المشترك الواقع
عليها بالتشكيك لا ذاتيا غيرها اي يحمل عليها سائر الاشياء التي يقع فيها التشكيك وان ثبت هذا فالوجود
واقع على مصداق تعالى ومصداق الممكنات المختلفة بالهويات التي لا اسامي لها منفصلة بمعنى واحد
لا على سواء بل على تفاوت ظاهر وفيه لازم خارجي غير مقوم للمصداقين اذ هو من لوازم التفاوت
كما مر فلا يلزم من اطلاقه عليها تساويها في الحقيقة لجواز اشتراك المختلفات بالماهية في لازم
واحد خارجي فعلى هذا لا يلزم من كون تلك المعروضات مشتركة في هذا المعنى اللازم ان يستلزم
كل منها ما يستلزمه الآخر وهو ظاهر وعند تقديمها نقول ان الشبهة مستندة الى حكم الاولى
ان الوجود من حيث هو اما ان يقتضي العروض واللاعروض او لا يقتضي شيئا منهما الى آخر ما ذكره مقولا
بالتشكيك عليها والمعاني المشتركة على جهة التشكيك لا يجب من استلزام بعضها امرا استلزام الآخر له
لاختلافها بالماهية فلا يلزم من استلزام وجود الممكن العروض استلزام وجود الواجب له و
لا بالعكس وهو ظاهر وهذا كما ان نور الشمس يستلزم زوال الاعشى وسائر الانوار لا يستلزم ذلك مع
وقوع النور عليه وعلى الانوار بالتشكيك وكذا الحرارة فان الغريزية منها تقتضي استعداد المركب لقبول
وقبول الصور النوعية في تكوين الانسان والغريبة والنارية لا تقتضي ذلك لاختلاف ملزومات
النورية والحرارة بالماهية وان اشتركت فيها اما بالتساوي فلا اتحاد للملزوم مع اختلاف
اللوازم ح ولو سلم فلا نسلم امتناع الثالث فان عروضه للممكنات وان اقتضى السبب
بعضيته لكن يجوز في الواجب لا يفتقر الى سبب اذ اللاعروض امر عدمي لا يفتقر الى سبب
بل يكفي فيه عدم علة العروض والحق هو الجواب الاول اذ الثاني مبني على راي المتكلم والحق
خلافه اذ التجرد على تقدير علته يفتقر الى عدم علة العروض وعدم ملاح العلة غير جائز
لعدم افتقار الواجب في هويته الى غيره فامتنع ذلك لجواز ان يكون تعينه موجبا لعدم عروضه

لا مطلقا اللهم ان كان يعني وصف كان الوجود علة لعدم العروض لها والقائل بخلافه وان كان
غيره كان وصف مقارنا للغير والمقدر تحرير عنه الثانية ان وصف معلوم وحقيقته غير معلومة و
جوابها ان علمنا بالوجود الوصف الخاص المخالف لوجود الممكن المعلوم بكونه مبدأ لها ولا للآثار
ونحو فلا نسلم الصغرى فانه حقيقته وحقيقته غير معلومة لكنها كما كيف نقول انه معلوم بحقيقته مع
هذا التصريح وان عنى به المعقول بالتشكيك اللازم للموصوفين الثابت له بالبرهان وان كان
مصرحا اولا فمسلم ولكن لا يلزم منه الا معاينة هذا الوجه لحقيقته لا معاينة وجوده الخاص
لها وانه كذلك واللازم من ادراك اللازم ادراك الملزوم اي وجوده الخاص بكنهه والا لزم من
من ادراك العوام الوجود المطلق الذي هو اولى اذ كلهم بعنه الموصوفات بحقيقتها وهو
ظاهر الفساد الثالثة انه لو كان مجرد وجود مبدأ لكان وجود كل ممكن كذلك الى غيرها و
جوابها منع ذلك فان المبدأ هو وصف الخاص المخالف لما في ماهيته فانه الوجود القائم بذاته
المستغني في كل جهة عن الوجود المحمول عليه وعلى غيره بالتشكيك فلا يلزم منه مبدأ به وجود كل ممكن لما هو
مبدأ له الا ان اصالة بها لماهيته كما مر ولا يلزم كون السلب جزء علة الوجود او معنى وصف الخاص
ما قلنا وهو غير سلبي ولو سلم فلا نسلم امتناع كون السلب شرطا لمبدئيته الاول فان العدم
جاز ان يكون شرطا لموجود في غيره فان قلت فالتخلف في غيره لانتفاء الشرط الممكن الحصول له
قلت ممنوع فانه ممتنع حصول الغير لاختلاف الوجودين بالماهية فالوجود المختص بذلك الصفات
علة ولا يلزم من ذلك تعدي الحكم الى غيره لانتفاء الوجود الخاص فاعرفه واما الالزام فمدفوع
لانا نمنع ان الوجود طبيعة نوعية فانه مقول على ما تحته بالتشكيك فلا يلزم من استلزامه الافتراق
في الممكن والتجرد في الواجب تعميم الاحتمالات العقلية مقارنا او مجردا لجواز اشتراك المختلفات
في لازم واحد فجاز استلزامه التجرد في محل والعروض في آخر واما اعتراضه على دليل الشيخ
بانه لا يلزم من حلوله وجود الماهية تقدمها بالوجود على وجوده الا الكلام بجوابه
انه لو كانت الماهية مؤثرة في وجودها لتقدمت تقدما يصحح معنى قولنا وجدت فوجدت
والعلم ضرورة ان تأثير الشيء في الوجود مشروط بكونه موجودا فان ما لا يوجد امتنع ان يوجد الشيء
وهو بديهي والانكار مكابرة ومعنى هذا التقدم ضروري لكل احد اذ نتصور حركة اليد والقلم
حركة

مطلب الغير الا انه

مطلب لو كانت الماهية مؤثرة في وجودها لتقدمت تقدما يصحح معنى قولنا وجدت فوجدت

حركة المفتاح كما علمنا وهو الا يكون التقدم بنفس التأثير بوصف الاثر على تقدمه بالوجود لما علمنا كون
نفسه لزم استلزام الشيء نفسه وهو محال وانما دالا على الظهور بها والتبديل بلفظ آخر لتصحيح المقصود
ونزول الاشتباه اللفظي ولو سلم ان يدوم بنفس التأثير لكن امتناع كون الماهية علة لوجودها مطلقا ظاهر اذ
اذ لو كانت علة له لكان لا يكون في العين اذ هو وصف الوجود فيكون الوصف شرطا للوجود فيلزم الدور وهو
محال والحاجة بها الى ذكر التقدم كما لا يخفى والنقض بالقابلة على الفاعلية المعطية للوجود الماهية
لو كانت الماهية متصفة في الخارج وقابلة له لانه الماهية لها ان لو كانت في الخارج قابلة له كان الاتصاف
الخارج فاعلة له ونقض الفاعل ولئن لم يدل على هذا لكن يلزمه ان نقول بهذا الوجه ليس سؤاله
يجب ان نقول لا قابلة له كما انها دون سبقها بالوجود اذ الدعوى ان الماهية ليست علة فيه
للوجود والانتقاض به بهذا الصفة تشعر بوجودها في العين دونه لكن القول بكون الماهية
قابلة فيه يقتضي ان يكون لها ثبوت فيه دون وصفها بهم انه كما فيها وهو ظاهر الفساد
اذ كونها فيه هو وصفها والا يتجرد الماهية عنه في العقل الا كونها عنه فاذا كونها فيه هو وصفها
فيه كما ان الكون في العين هو الوجود فيه بل لان الماهية الموصوفة الممكنة اذا حصلت فيه فصلها العقل
الى ماهية ووجود ولاحظ كلا منهما بانفراده وعدم اعتبار العقل الوجود عند ملاحظته
للماهية لا يستلزم اعتبار ليس ذلك كون الماهية موجودة فاتصافها به وقبولها له الا هو امر ذهني
واعتبار عقلي ليس كاتصاف الاجسام باعراضها العينية اذ الماهية ليس لها وجود منفرد
خارجا ولعارضها اي الوجود وجود آخر ثم يتصل احدهما بالآخر فيها فيجتمعان اجتماع
المقبول والقابل بخلاف الاجسام مع اعراضها الحالة فيها فمحصله بعد كون النقض الماهية على
تقدير حصول بالتحقيق المذكور الفرق بين القابلية والفاعلية فانه لا يلزم من عدم اعتبار الوجود
عدم العلية في الفاعلية اذ تلك اعتبار عقلي كما مر انها تصله عين وصفها في العقل لا في العين بخلاف
الموجودة فانها فاعلة لصفة خارجية فلا يمكن ان نعقلها غافلين عن كونها في العقل او مرحيث هي
كما في القابل وقد يقال في الفرق ان الفاعل يعطي صفة عليه فيمتنع ان يكون حال افادتها لها
عريا عن الوجود للعلم الاولي بذلك بخلاف القابل فانه مستعد له فيجوز خلوه عنه بل يجب
وهو ظاهر واما الاخير فجوابه انا لا نعلم ان الماهية اذا كانت موجبة لصفة حال كونها لها لم

مطلب النقض بالقابلية على الفاعلية المعطية للوجود الماهية لو كانت الماهية موجودة في الخارج

عدمها صح

لم يكن الماهية وجودها علة لانا نقول كونها موجبة لما لا يعقل الا بعد الوجود وهي كما تستحيل على علة امتناع وجودها
في الخارج الصفة بدون كون الماهية ماهية حالة الاقتضاء اي بدون الوجود العيني سواء اعتبر ايضا ثبت
فان امتناعه اظهر ويمتنع بان الماهية موجودة بنفسها الذي يمتنع خلوها عنه حالة الاثر فيمتنع كون ماهيته تعالى
موجودة مع وجودها وهذا ان امتنع احتياجها في اتصالها الى امر منفصل فلا يكون وجودها زائدا عليها
والمرام ثم قال ــــــــ هذا انا ان مذهب العاقل مع هذا المذاهب وان كانت مردودة الى
الاطلاق غير متعلقة بنص الكتاب هنا اذ النبي لم يتكلم في كون وجوده نفس ماهيته او زائدا عليها في مقابل
نفي التركيب عنه بحسب الماهية والوجود بعد هذا لكن لما طال الكلام في هذه المسئلة التي هي اعظم مسائل الالهيات
في هذا الكتاب وفي غيره بل كون الشبهة على مراد افراده وهذا ان الغلط في ادلته ونحوها واحتمال الاعتقاد
اعتقاد المبتدئين بما فعله اولا وهو ظاهر ونحن لما كان هذا عظيم غرضنا تعديدا لكان اعرضنا عن الزوائد
مع ان الحق الحقيق على الفطن المنصف اذا مال اليه عن الهوى قال في مسئلة التوحيد لو وجد
واجبان لكان المشترك اي وجوب الوجود مغاير المميز وهو التعين الى قوله فلا والتعين غير ع
ان احتاج الى تعددها وهو كون التعين لازما فقوله وان لم يكن نفسه كان لازمها وهو كونه عارضا معارضا
وقوله اذا كان واجب الوجود لازما لنفسه وذلك محال الى نابها وهو كون الوجوب لازما له
وقوله كتحقيق وان كان عارضا الى العدد رابعا وهو لا يكون الوجوب عارضا له ثم
قال وعلى هذا ثم فساد الاقسام الثلاثة ثم الدليل ثم قال وانما قوله بعد ذلك ولئن
كان ما بعده الى وكلاهما في ذلك عادم للثاني من احد جوازي في ابطاله ثم قال ــــــــ
وباقي الاقسام محال ثم قال واعلم انه لو ذكر هذا الكلام حين ما تعرض لابطال القسم الثاني
لكان التقسيم اقرب الى الضبط واما الان فقد ظهر المقصود انها واجب بانه لم يبق
مثال قسم يحمل عليه قوله وباقي الاقسام محال وهو ظاهر ثم قال ولا خفاء ان ما ذكرناه
اشد انطباقا على قول الشيخ وذلك لانه لو قيل ما ملخصه هذا وهو انه لو وجد موجودان
واجبا الاشتراكا في الوجوب الاصلي وامتاز كل عن الاخر بمميز وهما متغايران وح فالمشترك
ان كان علة للمميز فكان واجب هو ذلك المعين وينعكس بالنقيض الى ما يستلزم كونه ولهذا
هذا خلف وهو حاصل قوله ان كان نعته ذاتا الى قوله عنده ولئن لم يكن ذلك كان المعين

هذا التعين اذا المشترك ان كان لازما للمميز كان هو لازم للماهية او صفتها واللازم مفتقر الى ملزومه
مفتقر الى الماهية او صفتها وقد عرفت ذلك في المقدمة وهو معنى قوله لانه ان واجب الوجود لازما الى
قوله وذلك محال ولئن كان عارضا له كان المحال اظهر فيتضاعف الافتقار لحاجة العارض الى المعروض
المعلول لغيره وهو معنى قوله وان كان عارضا فهو اولى ولئن كان معروضا للمميز المعلول كان لعلة
وهو معنى قوله وان كان ما بعده الى قوله فهو لعلة ثم ابطله بوجه آخر وهو ان غير وهو التعين
للوجود الواجبي امتنع لانه يكون من حيث هو طبيعة عامة ويكون من حيث هي طبيعة خاصة
وح اما ان يكون تخصيص تلك الطبيعة المعروضة للتعيين بعلة التعين العارض فما كان علة التعين
علة لخصوصية الواجب فيلزم المحال المذكور فعينه عن قوله فان كان ذلك هو ما يعين به ما
واصح واما ان يكون بمعنى سابق عليه وح يكون الكلام فيه كالكلام في التعين الاول فيتسلسل
او ينتهي الى الاول واليه اشار بقوله وان كان معروضه الى اخره والى رابع الاقسام اشار بقوله وهو
ان يكون المميز لازما للمشترك وباقي الاقسام محال لانه ح يكون كل واجب الوجود هو ذلك
المعين وعكس نقيضه ملزوم للوجود والمقدر خلافه وانت لا يخفى عليك ان هذا
الشرح اقرب الى المتن مما قاله الامام لانه لا يلزم منه اعادة القسم الثاني من اخرى و
الحاقه قوله وباقي الاقسام عن مجمل وفائدة بخلاف تفسيره فانه يسلم منها واعترض
بان هذا الدليل انما يتم لو كان الوجوب وجوديا اما اذا كان سلبيا فلا حاجة له الى علة
فلا يسأل التقسيم من اللازم وعدمه وبين التعين اذ السلب عدم محض فلا يعقل فيه لزوم
والمعروضية ثم يستدل على ثبوته لوجهين ويرد ثم عارضها بحجج عادته على عادته كما هو
مسطور في شرحه واجيب عنه بان كل ذلك غير نافع فيما نحن فيه فالاعتبار
اذ الكلام في وجوب الوجود من واجب الوجود الواجبي ولم نقل انه ما كان واجب
الوجود فلا يصح ذكره من سلبه وجوب الوجود اذ الكلام فيه وعلى تقدير عدمه ليس
تصادرا اذ القدح في الحجة الملك كونه لما عرفته وعلى تقدير وجوديته لم يكن نافعا ايضا
اذ الكلام فيه والحق ان الوجوب والامكان والامتناع اعتبارات عقلية تحصل في العقل
من اسناد المتصورات الى الاعيان وحكمها في الثبوت والانتفاء او حال ليس لصحة وجودها

كان ح

حيه

ما

للوجود الواجبي على ما عرفت
انا لو وجد واجبا الوجود لاشتركا
في الوجود ح

هذا الدليل في

مسئلة التوحيد

اي ح

دون الآخر بل كلها اعتبارات واوصاف لماهيات كما لا يخفى قال ولو سلم ان
الوجوب ثبوتي ولكن لا نسلم ان تعيّن كل شيء من التعينات وصف ثبوتي وهو ممنوع الاولى
لو كان التعين ثبوتيا لكان لكل من افراد التعين زائد عليه ولزم التسلسل بنقل الكلام
الى التعين الزائد واجيب بمنع لزومه وانما يلزم لو اشتركت التعينات في معنى
التعين بان كان الطبيعة عليها بالتواطؤ وهو ممنوع فانها من حيث هي تعينات متعلقة بالتعينات
الخارجية اشتركت في التعين لتباينها بالذات ولئن اشتركت في امر عرضي متمايز بعضها عن
بعض بحسب الذات كالماهية المشتركة بين الجوهر والعرض ومن حيث انها مشتركة في
شيء ليست تعينات بل هي ماهيات مشتركة في الماهية وهي لا تحتاج التعينات المشتركة
من حيث ماهيات الى تعينات اخرى كالماهية فلا تسلسل وفيه منعه وانما يلزم لو لم صح ٤
يتمايز بذواتها كالماهية المقولة على افراد بما هو لا عرضيا ثم قال الثاني لو كان التعين ثبوتيا
لتوقف ضمه الى المتعين على حصوله فيه المتوقف على تعينه اذ ما لا يتعين لا يوجد فيه فان كان
تعين المتعين هو المتقدم دار او لا جاز ان يتضم اليه الا بعد حصوله فيه ولا يوجد الا بعد ضمه اليه
وان كان غيره كان للمتعين تعينان فيكون متعينا ليس بواحد بل اثنان هذا خلف وكله محال
واجيب بمنع الدور وانما يلزم لو تعين قبل الهوية وهو ممنوع فان الطبائع النوعية تحصل
في الاعيان بضم فصولها اليها وكذا الطبائع البسيطة متعين فيه وتمايزها تفصيلا ثم انها من
حيث هي طبائع تصلح ان تعرضها العموم في العقل وتصير عامة وتصلح ان تعرضها التشخصات
وتصير ماهية شخصية وكما انها مع اتصاف معنى العموم الها تصير عامة ومع انضمام التشخص
اليها تصير خاصة بلا حاجة الى تعين اخر يضم اليها ليتوقف ضم العموم والخصوص اليها عليه فكذا فيما
نحن فيه اذ الماهية بمنزلة الوجود العيني الذي هو التعين او ما جزء منه بالجزء الى ... محله
فلا يفتقر لضم التعين اليها الى تعين يتقدم عليه لا يرد في انه اما على الاول او غيره وهو ظاهر
كما حصل بعضها اولا باحتياجها الى الفصول يخصص الاجناس لا الطبائع البسيطة الممتازة بذواتها
ومنعه بانا بان المتميز هو بالوجود الا قبله وعين التعول التعين فيما نحن فيه اي في
تعين الواجب وهو الطبيعة النوعية امر وجودي اذ لا تمايز افراد الطبيعة النوعية الا بكون

بالماهية

واما بتسلسل اذا الكلام في الأول كالأول ويحتمع لا مثال وسعد الواجد صح

٧٦

بالماهية المشتركة موقوف الى ضم زائد اليها ليتميز بعضها عن بعض وهو ما يجاريه معروضه
عنه غيره وهو امر وجودي لا امتناع كونه عدما اذ العدم الصرف لا يصلح للتميز فالتعين ليس
لعدم صرف كما ظنه الفاضل حيث قال انه نفي صرف لا يعقل فيه التلازم وكونه اعتباريا
اذ لا امتياز واقع في نفسه سواء اعتبره العقل او لا فهو امر وجودي او عدمي واما ما كان
اضافة الى علة وسبب لزم اللزوم وغيره بين المشترك والمميز اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فلان علم الملكة يستند الى موضوعه كالامر كيف والعدم المضاف يصلح ان يكون فصلا اي
٢ مميزا كالاعمى والجاهل واذا جاز ذلك فكونه عارضا اولى بحق الاقسام الاربعة ويسقط السؤال
ثم قال والكلام في تحقيق الوجوب والتعين وامثالهما يستدعي طولا لا يليق ايراده ههنا الا
ما يتعلق منه على وجه الحشو فلهذا اعرضنا عنه ثم اعترض بانا لو سلمنا المقدمتين فالمحال
لازم على القائلين بالتوحيد اذ ذاته تساوي الموجودات في الوجود وتمتاز عنها بتعينها والمشترك
غير المميز فهو مركب ذاته منهما والمحالان ان يكون بين الامرين تلازم اولا وعلى الاول ان كان
الملزوم هو الوجود كان ذلك التعين لازما لكل موجود وكل موجود هو ذلك المعين فيكون متعدد
واما بالعكس وفيه يكون الوجود معلولا والتعين الا ... وعلى الثاني ... عادت المحالات
واجيب بمنع ان المميز بالتعين فان الوجود الغير العارض لماهيته اي ماهية الواجب
الوجود وهو المجرد بما ينفيه عنه الوجود العارض اي وجود الممكن لمباينة الاول اياه الا عروض
الذي لا يلزم من تعدد الوجود الخاص وهو العام بل به المستغني عن الغير من كل وجه هذا التجرد
التركيب الا في اللفظ دون المعنى هذا مع انا نمنع ان الوجود طبيعة نوعية تحصل اشخاصها
بضم تعينات زائدة عليها كما ظنه المشكك لما مر انه مقول بالتشكيك فلا يمتاز بما هو كالحرارة
هذا مع ان تعينه يمين الوجود الواجبي فلا ماهية هنا فلا ما قد افاد بان الغرض من حل
التتابع العاقبخ ان الدليل الاول كان عاما لاقتضاء كون الوجود الواجبي المشترك جميع الانواع ونوعا
لاشخاص او المشترك الذي يعرض له التعين غير متعدد ليس له ان يحمل افراد يحمل الجنس
الواجد صح والنوع بخلاف هذا فانه يختص بامتناع كونه نوعا للاشخاص او اشخاص النوع انما يكن
بالمادة ولما امتنع ان يكون الاشياء الواجبة مادية امتنع ان يكون الواجب نوعا له اشخاص

ثم منع ان علة تغاير الماهيات هو تعدد المادة فان تلك المواد ايضا مختلفة فوجب ان
يكون لها مواد اخرى الى غير النهاية واجيب بمنع تعليلها بمواد اخرى واما تعين الهيولى
بتعدد بدنها واما افراد المركب فكل منها بحسب المواد فلا حاجة في تعددها الى مواد اخرى
تعدد بها بل يتعدد بذواتها نعم الاشياء المتماثلة التي لا تتكثر بذواتها تحتاج في تكثرها الى تعدد
العوارض فتعدد لها لا احتياجها الى قابل لتعدد ما يعد المواد فلا تفتقر المواد في تعددها
الى مواد تكثرها بل لا يحتاج الى فاعل فقط يوجب تكثرها فظهر الفرق وقد صرح
مثله في النمط الاول من اوائل الاشعارات بان كلامه على التعدد لكنه ليس كذلك فان قد نقضها وحاصلها
ثم حقق المقام بان هذا الكلام اي الحاجة في التكثر الى قابل انما يختص بالمتماثلات في النوع
اي في تمام الماهية المتحدة في الحقيقة ذاتها متكثرة واتصال تعدده بالعوارض يخرج المتماثلات
في الحقيقة عارض كالمحسوسات ونفس المواد فانها تتكثر بانفسها او بفاعل اياه وهو صالح لان يخرج
ايضا المتماثلات بالحد اي المتجانسات فانها تتكثر بالفصول المقسمة اي حصصها المنوعة
للانواع فلا يفتقر الا الى فاعل التكثر اي الفصول وهو ظاهر والمواد من المتماثلات النوعية المحصلة
التي لا يختلف الا بالعوارض فلا يفتقر في تعددها الى قابل فسقط ما قاله وسقط ايضا قوله ان
مثل الفاعل لا يتمشى على اصولهم لتساوي وجوده لكل من الفاعل مع ان مصدره مجعول
الماهية والقابل فيصدر تعدد الصورة انما هي المتماثلة بدون قابل ومادة او الوحدة
ليس بطبيعة نوعية محصلة والصورة غير متماثلة بالنوع لكونه مقوما بالحد فتكثر علة
وصورة مختلفة بالماهية فهو ليس نفسها ولا اجزاؤها وهو من المكررات اهـ ذا ايضا
في قالب التردد في قوله ولذا كان الواحد منها او كل واحد منها فعل الواجب ان
من الممكنات ما يتقدم كل اجزائه عليه وهو ظاهر ومنها ما يتقدم واحد منها كالهيولى
بتقدمه على الجسم فانه مركب منها ومن الصورة ومنها ما لا يتقدم عليه الا انه سمي بالقوة مهما حصلت
بالفعل فهو الجسم لها جزء ولم يتقدم عليه فلم يتقدم كلها على المركب كان في هذا اورد منع
على ثم تقدم على عليه فانها في الكائنات الحاسبات متقدمة بالزمان فضلا عن
تقدمها بالذات كالاول تقدير وفصل الصورة فانها مع المركب كالمتقدم في الكرسي

ويمكن

ويمكن اصلاح كلامه هنا بحمل ما قاله الاعاليم الا يجوز ان يكون تكثر الماهية ولئن ملكت الحاجة
الى اجزائها كلها وحيث لا استغنائها عن تحقق احد اجزائه واحد فيلزم من وجوب
اجزائها وجوبها واستغنائها عن منفصل فنقول ان الواجب منها ليس الاول فعلا من جهة الحاجة
والثاني معلولة اي غير واجب وذلك الجزء الواحد بسيط وهو المرام وكان هذا المسلك
مبنيا على التوحيد عليه لكن اخرجها اليه عنه واحيب بان المقصود منها نفي التركيب
عن الواجب لاستلزامه الامكان في ذاته وقد سبق ودل الدليل عليه ايضا فلا تعلق له بالتوحيد
لتحقق امكانه عند تركبه منها وهو ظاهر لكنه باطل وقوله انه مبني عليه لا يخلو عن تعسف فما ذكره
انه لا يحتاج في بيان بنائه عليه الى السؤال وجوابه وهو عين محتاج الى التركيب فكن كما حصل الى اجزائه
المقابل له ولا شيء من الواجب بممكن ولعل مورد تعسفه او له ان يقول هذا البيان ايضا
موقوف عليه او حاجة الشيء الى امر منفصل يوجب امكانه اما احتياجه الى اجزائه الواجبة
لذاتها فلا بد من العود الى التوحيد او يقول لا شيء منها بواجب متوقف عليه ايضا فامال
قال قوله كل متعلق التعقل بالجسم المحسوس يجب به الا انه متغيرات
الاعراض ممكنة بذاتها واجبة بغيرها وهو حينئذ اراد العرض ولعل يشير الى الجسم لكن لا يجب
به بل بسائر الاسباب اذ قصد به بلزوم لبقائه مقارا للجسم وانه متغير مع بقائه فهو
احيب بان الجسم المحسوس هو النوع متعلق التعقل انما ان متعلقه فقط وهي
معلولاته التي هي كالاته الذاتية كالحرارة والبرودة وبالجملة غير العقل وهو كالاول
اوبه ولبعده كالاعراض الجسمانية ومحل الاتي يصدق عليه انه يجب به لانه الاعلى
بطون به ولبقائه لا بالمفهوم والاعتبار ثم هنا فالمقصود ظاهر اذ الاعراض ممكنة
بذاتها واجبة بغيرها اعم من الجسم وغيره فلا مواخذة قال ان قول الشيخ و
اما التعقل فليس ماهية الشيء الى لكونه جواب سؤال وهو انك قلت
ان حقيقته مخالفة لسائر الحقائق وهو لانه عند كل فان وصله يساوي فصل الممكن
في التعقل ثم انه ليس معه شيء آخر بل ذاته مجرد التعقل فتساوي كل موجود ممكن في
تمام ماهيته لتمام ذاته فقال ما حاصله بان التعقل فيه مقارن لماهيته

وفي الواجب مجرد ثم ضعفه اذ كونه عارضا له انما يكون في نفسه لا ماهية له كالمعروض
ماهية مكتنفة للعارض فالحقيقة تعالى امور كثيرة متساوية لها في تمام ماهيته وايضا الكم اسند الكلام
تعالى في الازمنة اي الوجوب والامكان على ما في الماهيات و في تعقول ان كان
هذا الاستدلال صحيحا وجب الجزم بان ذاته تعالى لا تساوي وجود الممكنات في الحقيقة فيرجع
اما الى ان الوجود مقول بالتشكيك عليها او الى ان وجوده تعالى صفة مغايرة لماهية اخرى لكن الشيخ
لا يقول بها وان لم يكن صحيحا بطل بناء المذهب عليه وايضا قوله منفصل عن غيره
بماهية غير مستقيم عند من قال ان الوجود مشترك بين ذاته تعالى وبين ذات الباقي وعلى ان
تميز احد المتماثلين عن الآخر بامر خارج فانفصال ذاته عن الباقي بامر زائد فلا ينفصل
بذاته هذا خلف والاول ساقط بما مر مرارا ان الوجود ليس بطبيعة نوعية فيمتنع تساوي
ذاته لغيره في تمام الماهية فان حقيقته هو الوجود الخاص لا مطلق الوجود المحمول
عليه وعلى غيره بالتشكيك والشيخ يقول بهذا كما نقل عنه ولا نسلم ان الشيخ جازم بان ذاته يساوي الممكنات
في الحقيقة وهو ظاهر وكذا لا نسلم ان تميز المتماثلات بامر لا بها مرار لمماثلته لعارض انما سيئة
بل والثاني والوجود عارض فانفصاله بمعروضه فلا نقض قوله منفصل عن غيره بذاته
ولم يستقل البحث بايراد ما يمنع اجوبتها الا مجملا اتكالا على ما مر ونحن ذكرناها لتعلم ذلك مفصلا
ثم قال ان الشيخ الشم في الهيات الشفاء ان وجوده تعالى ينفصل عن غيره بامر
سلبي زائد اذ قال الوجود المشروط امر يشترك بينهما ويشترط لا ذات الواجب وهو
بمعنى امتيازه عن غيره بسلبي مثل كلامه ما نقض ورجوع ذكر ادعى ضمنه هنا انه تعالى لا يمتاز
عن غيره بامر زائد محقق والمذكور في الشفاء هو بشرط العدم اي عدم العروض وان كان
زائدا لكنه امر اعتباري فلا منافاة بينهما وهو ظاهر والشيخ لا ينفي الاعتبارات عنه تعالى
اذ الوجود لا بشرط باعتبار يشمل بالتجرد من كان يكون منقطعا عنه تعالى وايضا امتيازه تعالى
عن غيره انما هو بذاته لا بامر زائد حقيقي اذ الوجود في الخارج بذاته لا يعتبر في اشارة
عما لا يتحقق فيه بذاته بل يعود الى امر عدمي ذاته للمبالغة في تنزيه الذات نعم يقدح في امتيازه
عما هو متحقق هذا الى زائد حقيقي لامكان منافاة التقرر في نفس الماهية المشتركة فهو مراد بذلك

و اورد الهيات الشفاء

محقق

محقق لكن الحقيقة هذه في العقل للتوحيد منفصل عن المتحققة بغيرها فذلك انه
تعالى هو المرام واعترض على قوله فذاته تعالى ليس لها اجزاء ليس لها جنس والفصل
بانه مبني على ان الحد انما يحصل من الجنس والفصل وقد مر بحثه في المنطق ان هذا غير
لازم لما قاله في الحكمة المشرقية واجيب بان هذا غير وارد اذ مقصوده نفي التركيب
بحسب الماهية اي من الجنس والفصل وهو حاصل اذ الموجب له هو حال الحد
اي المركب منهما وهو منفي عنه تعالى وان سلمنا نفي التركيب الحدي مطلقا عنه تعالى
ضممنا الى هذا ما ذكر في المنطق وقلنا ان الحد ان يركب منها فذلك مما هو منفي
عنه تعالى وان كان من اجزاء غيرها اي من امور متساوية له فمحال ايضا عليه لعدم تركبه من
الاجزاء مطلقا لما مر فلا حد له اصلا لتركبه من الاجزاء وان كان لوازمه موصلة الى حقائق
الملزوم فكذا لا حد له ايضا اذ ماهيته منفصلة عن غيره بذاتها لما مر ايضا فلا يفتقر في
الامتياز الى لازم يكون المقصود منه في التعريف القصد لما مر في موضعه او نقول
لو كان له لوازم بذاتها اعطاء العلم بحقيقته كما في الحدود لكانت موصلة الى حقيقته
تعالى وهو باطل لما تقرر عندهم ان عقل البشر لا يدرك حقيقته تعالى كيف وهو قاصر
عن معرفة ما هو اظهر منها في سلك الجزئية فكيف ذاته التي وقعت العقول دونها بمراتب
وانما قلنا ان الحد اما مركب منها او منها او من غيرها لما نقل في المنطق عن الشيخ انه قال
في الحكمة المشرقية قد يوجد لها حدود مركبة من الجنس والفصل ولبعض البسائط توجد
لها لوازم توصل الى حقائق الملزومات وتعريفها بها لا يقصر عن التعريف الحدي
فالحد منحصر في الثلاثة وكلها منفي عنه تعالى فلا حد له مطلقا هذا ما قاله والحق
هذا ان غرض الامام ان كان بحث نفي تعالى تعقل الجنس والفصل اي الا بين
الامرين فالامر كما قاله المجيب وان امكنه السماح في عدم ادراك ذاته تعالى بما على
رايه ولكن ان يعيد عن الانصاف وان كان قصد منع الحصر فلانتم قوله على ما قاله
الشيخ كما قاله المجيب وهو ظاهر وبالجملة المقصود ظاهر والله
قال الامام معترضا على استدلال الشيخ على فساد قول المتكلم حيث جعل الفعل احقر هو الاحد رسا دان عامله

المطابق حتى والنوع وما يماثله

من الاحداث بلزوم التكرار او النقص فقولنا فعل بالارادة او بالطبع بان هذا الحقيقة
لغوي صرف والمتكلم [illegible] بلا دلالة كون الاول بكره والثاني
نقصا كما نص عليه وصرح به فلا وجه لالزام ذلك عليهم به قال والانصاف ان الحق معهم اذ
اهل اللغة لا يسمون النار فاعلة للاحراق ولا الماء فاعلا للتبريد والمرجع في هذا الباب
ونحو الى الاداء ولما كان كذلك صح ما قلنا واجيب بانه لغوي فانه لا يختص بلغة
دون لغة ولعدم اختصاصه بلغة بعينها اورد الشيخ الالفاظ المختلفة الدالة من جهة العربية
على معان مختلفة ولم يتبع ايراد وقصد معنى شيها على ان الغرض من ذكرها هو المعنى المشترك بينها لا اللفظ
ولما كان لفظ الفعل هنا كانه ادل على المعنى المجرد عن الخصوصيات دون الايجاد الدالة على
مدلول الفعل مع زيادة القصد والصنع الدالة عليه مع زائد وهو الحسن لا يدل على شيء
من هذه الزوائد بخصوصه ما ذكر واما قوله المتكلم ملتزمه فهو عدول عن العرف بتوسط ادعائهم
ان نصوص التنزيل ونصوص اهل اللغة بان الله فاعل يدل على قولهم انه فاعل بالارادة اذ
الفاعل في اللغة هو الفاعل بالارادة واشير الى عليهم بان الارادة اي الارادة وكونها داخلة
في مفهوم الفعل والالزم التكرار او النقص هو باطل بشهادة العرف نعم لو قالوا نحن
نصطلح في المفعول على اشتراط صدور الفعل عن فاعله بالاختيار والارادة وفي المجاز
لا يشترط ذلك ونخص العرف بما على هذا الاصطلاح ونقل اللفظ من مدلوله العربي
الى العرف الخاص فلا يلزم التساوي بينها وكذا بين الفعل والاحداث لم يكن للشيخ عليهم
سبيل ولا مناقشة لعدمها في الاصطلاحات واشار الى ان الحق معهم لعدم ملابس
بشيء لاطلاق اهل اللغة الفاعل على ما لا ارادة له ولا اختيار كما ورد في الخبر والشعر
وعدد ذلك والجواب اذا جاز للشيخ حمل الورد والخمر والعين على ان يقال بعد ان لا كافيا
فان قيل انما هو ذلك لو لم يكن الاستعمال مجازا اما اذا كان فلا هم قلنا الاصل
في الاستعمال الحقيقة وهو كاف فيما نحن ادعى عدمها فعليه البيان والتقريب بعد
ظاهر ونحن نلتزم ثم مشتركا وحمله الفعل بالارادة ثم المجاز يدل على صحة الاستعمال في الكل
فالكون قوله الاعال النار فاعلة ونحو بعضا للكلام الشيخ لامكان الجمع لاختلاف جهتي

الحقيقة والمجاز على ان اهل اللغة فسروا الفعل باحداث شيء ما من غير تقييد بالارادة او علمه
وهو مطلق مقيدا ما قاله وهو ما فيه او عدم اختصاص الشيء شامله دون لغة الاسقى كونه لغويا وهو
ما تحرون به سقط الشافعي وقوله في عدولهم الى الزامهم التكرير والنقص قلنا بسبب
العدول والانحراف الزود لكنهم يلتزمونه كما قرروا ما استشهدوا به من الاهل غير مجاز عندهم فلا دلالة
الدليل على ان الا [illegible] فاعل اسد الا الله وعند سلم المجاز الاسم الى صحة الاستعمال مجازا
لا نفيد بظهور ما ذكرنا في تاما والحق ان مفهوم الفعل والحدث والفعل والاحداث بينهما وبان
والقدرة ونحوها غير داخلة في مفهومها لان الامام ان لم شملة الافعال ونحوها لا يدل
على خصوصيات الموصوفات والاثبات اختلاف لمعاني الموضوع والحادث
والالتزام ونحوه خروج عن العرف كما ذكر المحقق فاعرفه ثم قال واما البحث
المعنوي فمن وجهين الاول ان المعنى من المحدث الذي هو ما اعدمه السابق او وجوده
الى حال او كونه مسبوقا بالعدم وبانها لبنى علة الافتقار ما هو العدم السابق او الحدوث
او الامكان فالبحث عما يتعلق من المفعول بالفاعل انما هو البحث عن علة الحاجة
والفرق بينهما ظاهر وكلام الشيخ فيما يحتمل الاول حمله على الاول اولى والمجاز ليس
هو العدم السابق ولا كونه مسبوقا بالعدم وهما ظاهر من المحتاج من المفعول الى الفاعل
هو الوجود الحاضر واما علة الحاجة فالعدم السابق ليس بعلة ولا الحدوث كما عليه
المتكلم لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه لتأخر الحدوث الذي هو كيفية الوجود عنه
المتأخر عن الايجاد المتأخر عن الحاجة المتأخرة عن علتها فلو كان الحدوث علة الحاجة
لزم التقدم المذكور وهو محال وهذا الدليل وبين لهم ان في الملل لكن الاقدمية
في اثبات المطلوب او علة الامكان لحاجة الموجود الى ما هو به واجب
بان هذا حاصل التعلق بين الكاتب فلا تعرض له وهو ليس بشيء اذ مقصوده هو البحث
عن علة الحاجة انما هو الامكان وان لم يذكر فيه لكن لا بد منها في اثبات المقصود ان لم يذكر
فيه القدرة والثاني ان حمله على الاول اولى اذ كلامه صريح في ان علة الحاجة الحدوث او الامكان
لا ان المتعلق من الابد بالفاعل هو حدوث او غيره وهو ظاهر لما ذكرنا في الكلام والاعتراض

ما

ان المحصول المجاز فقط

عن المحتاج وهو

اي هو شديد صح

[illegible]

على قوله والآن نفتقر إليه ما أي الأمرين يتعلق إلى آخره فإن لقائل أن يقول الشيخ في
هذه المسألة يتكلم فيما لا حاجة له إليه إذا أطنب فيما أمر أن المفتقر إلى الفاعل هو وجود المحدث
والاندراج لا حدوثه فهو حشو ولم يتكلم فيما له إليه حاجة إذ النزاع في أن علة الحاجة الحدوث
أو الإمكان وأن الدائم مفتقر إلى موجد أم لا ولم يتكلم فيه مع الحاجة إليه وأيضا تقسيم الواجب
بالغير إلى الدائم وغيره إنما يصح أن لو ثبت أن الدائم مفتقر في وجوده إلى موجد وهو النزاع
فهذا مصادرة على المطلوب بلا دليل إذ ما لم يبين هذه المقدمة لم يمكنه التقسيم فلو أثبت افتقار
الدائم بهذا التقسيم كان مصادرة فإن كان ذلك قصده أوله كان يقول أولا أن العلم بفقر الممكن
دائما أو غيره إلى موجد ضروري ويستغني عن التطويل وإن كانت برهانية فأين الدليل فيكون
ما مر من أول النمط إلى آخر الدعوى عين المطلوب وأجيب عن الأول بمنع أنه حشو
إذ يتكلم في أن المحتاج منه إلى الموجد هو الوجود قوله لا خلاف فيه ممنوع إذ اختلف في تعلق
مفعول بفاعله ذهب الحكيم إلى أنه في وجوده متعلق سواء كان دائما أو لا فذلك لينفي
علة حاجة الدائم وقال المتكلم إن تعلقه به في حدوثه دون مجرد الوجود كما نقله الشيخ
عنهم ويستهجنه الفاضل في صدر النمط واعترف به فلما كان الأمر كذلك حقق في الفصل المتقدم
أن المحتاج هو الوجود لا غير فلم يكن الكلام حشوا والاستدلال محتاجا إليه وعن الثاني
بمنع أنه لم يتكلم في المحتاج إليه فإنه لما بين أن المتعلق به هو الوجود شرع [illegible]
سبب تعلق هذا الوجود به ما هو وقال إنه لا يتعلق كيف اتفق إلا من حيث كونه
واجبا بالغير حكما متساوي النسبة إلى الوجود والعدم ليظهر بناء على هذا أن الوجود محتاج إليه
في كل الأوقات إذ علة الوجوب بالغير ملزوم له كما عليه الشيخ أو المحتاج هو الحدوث ليحتاج في
بقائه وجوده كما زعم الجمهور فليس هذا ذلك وعين هو المطلوب فتكلم في المحتاج إليه كما لا يخفى ولذا
سماه بالتكملة أي تتمة البحث السابق وأما تعلق الوجود فهو مع [illegible] بيان كل واجب
بالغير دائم الوجود أو غير دائم محتاج إليه ما دام موجودا إذ هو مناط التعلق وهو حاصل
في القسمين فالدائم مفتقر في وجوده المستمر إلى غيره وهو مطلوبنا وسقط الثالث أيضا و
هو أنه لم يبين أن الدائم مفتقر إليه أم لا وهو ما لا بد منه إذ الشيخ [illegible] لأنه [illegible] أن هذا ر

الحاجة

أصله ما يقتضي [illegible] إليه العدم السابق

هو وجوده لا غير وجوده تعالى الله
بل من حيث كونه مسبوقا بالعدم أو
من حيث [illegible]

بد

الحاجة هو الوجود بالغير يبين بهذه المقدمة أيضا وهو ظاهر وما قال إنه مصادرة فليس كذلك
فإن قول الشيخ أن الواجب بالغير لا يمنع الدوام أي المفتقر إلى غيره لا يمنعه هو عكس
الدعوى أي أن الدائم لا يمنع الفقر إلى الغير والعكس عند الأصل فالمراد من صدق عكسه صدق
الأصل وهو صحيح وأما البحث عن علة الحاجة أهو الإمكان أو الحدوث فغير مفيد
هنا نظرا إلى المطلوب منه لأنا لو جعلنا الحدوث علة الحاجة لم يضر الشيخ في مطلوبه
لما يجيء في آخر الفصل أنا لو قدرنا علية مسبوقية الشيء بالعدم كان المحدث في حال وجوده ودوامه
محتاجا إليه لصدق هذا المعنى عليه زمان دوامه فلما كان المسبوق بالعدم حاصلا
زمان البقاء كان الباقي محتاجا أيضا بالعلة فلم يضر علية الحدوث في أن الدائم مفتقر إلى موجد
فإنهم لا يمنعون علة الموجد في دوام وجوده كما مر ولو قدرنا أن الإمكان
هو العلة لم يكن ذلك منافيا له في هذا المرام أيضا إذ الممكن إذا كان معدوما ولم يتعلق بالفاعل
لم يثبت مطلوبه وهو كون الوجود متعلقا بالفاعل من حيث كونه واجبا بالغير ولا يمكن
دائم الوجود متعلقا به لا متعلقا فإن الممكن المعدوم الغير المتعلق بفاعل الوجود ولكن
علة الحدوث غير صائر ولا علة الإمكان بأفعاله في مرامه لم يتعرض الشيخ لذلك بل تعرض
لعلة الوجوب بالغير الشامل للدائم وغيره لحاجة الوجود إلى الفاعل وأما قوله أنه لم يبين
أن الدائم مفتقر فممنوع لأنه لما بين أن وجوب الوجود بالغير لا ينافي الدوام لشموله له ولغيره
وأنه علة التعلق بالغير ثبت أن ذلك أي الدائم إن كان واجبا بالغير كان مفتقرا إليه لتحقق
علة الفقر فيه وإن لم يكن واجبا به فلا فقر وأيا ما كان فلا مصادرة بعد بيان أن
علة الفقر هو الوجوب بالغير وأن الدائم نظرا إليه لا ينفيه [illegible] هذا
البحث في صدر النمط أن العالم أزلي دائم بدوام الباري والسؤال المشهور أن العالم
لو كان أزليا لما احتاج إليه لامتناع حاجة الدائم إلى فاعل مندفع بما قدمه هنا وهو أن
كونه أزليا لا ينفي الافتقار إلى فاعل لم قال والتحقيق أن الخلاف بين الحكماء والمتكلمين
هنا أي في أن الأزلي لا يفتقر إلى فاعل لفظي لأنهم اتفقوا على أن العالم على تقدير
أزليته جاز استناده إلى علة أزلية إذ ليس من شرط صدق اللزوم صدق جزئيه

بل يجوز كذبهما او كذب احديهما مع صدق الآخر والظاهر ان مرادهم ان عندهم لامتناع القول
بالعلة والمعلول الازليين لكن لا بناء على ان الازلي لا يستند الى فاعل بل بناء على ان العالم فعل
القادر لدليل الكلامية وما كان فعله فهو محدث لان ايجاده متوقف على كون فاعله
قادرا واما الحكماء فاتفقوا ايضا على ان الازلي لا يكون فعلا للمختار فعلى تقدير كونه فاعلا مختارا
جاز عدم ازليته فظاهر ان كونه ازليا ينافي كونه فعلا للمختار واما في كونه فعلا للموجب
فاتفقوا كلهم على التلازم والاختلاف معنى بينهما في المسئلة بعد تحرير المبحث بمعنى
الفاعل يظهر الوفاق بينهما من منع كل منهما اسناد الازلي الى المختار وتجويز اسناده الى الموجب
وكذا في المحدث انما الخلاف في ان العالم بتقدير كونه معلول علة ازلية هل يسمى فعلا
وهل يسمى العلة فاعلا وهو مجرد خلاف لفظي كما مر في الكلام في هذا المقصد فلا طائل
ويتفرع تحته تأمل الشيخ المحاكمة الله واطنب فيما لا يحتاج اليه واجيب
بانا لا نسلم ان الخلاف بينهما لفظي قوله لامتناع العلة والمعلول الازليين ليس كذلك فان
القائلين بالاحوال من المعتزلة قالوا ان ثبوت صفاته تعالى معللة بذاته تعالى عندهم مع ازليتها
وهذا مما فيه واما الامام [illegible] قد اسندوا على ما نقله اي الشيخ المشهور مع الفقهاء [illegible]
في موضع فيلزمهم احد الامرين اما كون جميع الصفات العامة واجبة لذاتها فيتعدد
الواجب او كونها معلولات لعلة ازلية لانها ان لم تحتج الى ذاته تعالى لزم الاول والا لزم
الثاني فيرون انها ازليات فالقول بالعلة والمعلول الازليين لازم على هؤلاء معنى وان تحاشوا
عن التصريح به لفظا فالقول بمعنى العلة والمعلول الازليين غير باطل عند الفريقين وهو ظاهر
والظاهر ان مراد الامام المعلولات الناشئة عن ذاته تعالى واطلاق الاتفاق على امتناع عدمها
لحدوثه عندهم لا ينفي مطلق الازلي واما قوله انما قالوا اثبتنا بالدليل الدال على ان المؤثر
قادر فلم يمنع ازليته من كونه معلول العلة فذلك بل يمنع ازليته وتصوره لكون الفاعل مختارا
فحاصله ان المتكلمين باسرهم قصدوا اثبات الاستدلال على حدوث العالم من غير تعرض
لفاعله بانه فاعل او موجب ثم بعد اثباتهم ذلك قالوا لا بد له من محدث وانه مختار اذ
لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو محال لما مر فظهر انهم ما بنوا حدوثه على القول

بالمختار

بيانهم

بالمختار بل القول بالامر بالعكس كما عرفت انه على تقدير الاكتفاء بالتزام القدم بهذا الحلف
وفي كلامه نظر لانه تقدم وباحتج والامر هنا واما قوله اتفق الحكماء على ان الازلي يمتنع ان يكون فعل
المختار فليس كذلك اذ ذهبوا الى ان العقل الازلي الابد وان استند الى فاعل ازلي تام في الفاعلية
ولكن الفاعل الازلي التام فيها لا بد وان يكون فعله ازليا فعلى هذا لما كان العالم محالا ان لا استند
الى فاعل ازلي تام فيها كما تقرر ذلك في علومهم الطبيعية من اسناد المتحركات الى محرك
ازلي تام فيها وهو مبدأ ذلك الفاعلية او الغاية المستخرجة لكل الاثار بالفعل ولما كان المبدأ
الاول ازليا تاما في الفاعلية قالوا ان بعض العالم اي ما هو فعله ازلي كما تقرر في العلوم
علومهم الالهية من استلزام قدم العلة ودوامها قدم معلولها ودوامها التي انه متقبل على حركة
منسوبة الى الازليات الثابت ولم يقولوا انه تعالى ليس بفاعل مختار بل قالوا ان
القادر قادر باعتبار انه تعالى ان شاء فعل باعتبار انه الابد ولن يشأ وقولنا ان شاء فعل و
ان شاء ترك صادق ولو لم يتحقق التالي في هذا اللزوم كما عرفت فان قيل قولكم ان شاء
فعل يشعر بانه يتصور ان يشاء اي شئ وهذا يدل على التعدد قلنا الصادقة الشرطية
ان تعالى هو قادر بمعنى ان كل ما هو مريد له فهو مفعول وكل ما ليس بمريد له فهو غير
مفعول والذي هو مريد له لو جاز ان لا يريد لما كان وما ليس مريدا له لو جاز ان يريد
لكان هذا معنى قدرته وارادته وهما راجعان الى علمه وعلمه ذاته فلا يوجب شئ منهما تكثرا
في ذاته كما قاله المتكلم وما يعلمه علمه كما عليه المجازف من الحيوانات [illegible] يكون احتمال
تبعا للداعي والارادات المختلفة وليست كما عليه المحجوزين من ذوي الطبائع
الجسمانية لتصدر عنه الافعال اشعورا تعالى عما ينحو في عبارته تعالى بالعلم واعلم ان الفرق
بين المذهبين اذ معنى التام منهما ان كان الموجب هو ان كل ما كان لا بد منه في
الفاعلية حاصلا له كان الفعل عنه واجبا اذ لا امتناع التخلف وعند كون الفعل
كذلك كان فاعله موجبا ولو كان مختارا على معنى ان شاء فعل وان شاء ترك فعدم الفرق
بينهما ظاهر الا اذا قيل ان وجوب الفعل بالغير لا يعني ايجاد القادر علته الا الامكان
الذاتي المصحح للمقدورية واعلم بعد ثبوت الاختيار عند الفريقين ان ما تعوله المتكلم

لبست

عدم ما تقرر به الحكيم وهو ظاهر عند تصحيح كلامهم يلوح ذلك مامرّ والتعرض على دليل
وجود الزمان بالقبلية والبعدية الى آخره بان يقال ان يقول انهما غير ثابتين قبلي اما اولا فلانه
لو حدث في العين فعند نسبتها الى موجود آخر لابد وان يوجد اما قبله او بعده او معه فيكون
لها قبلية اخرى او معية او بعدية ويتسلسل لا يقال انها قبل لذاتها لا لغيرها فلا تسلسل الا ان
كون الشيء قبل الآخر اضافة عارضة بالنسبة الى آخر والاضافة العارضة ليس بالنسبة
الى آخر متأخر عنه غير وضعها والمتأخر عنه شيء لا يكون نفسه فاذن كون قبليته قبل الامر
او معا او بعد انه لا يكون عين ذاته فيتجه الاشكال وايضا فتلك القبلية لا بد وان يكون
مسبوقة باخرى فيكون احدهما بعد الاخرى فاحدهما متصف بمعية شيء وبقبلية لغيره وما
كان كذلك لا يكون كذلك قبلية ليس وبعد الآخر على ذاته بل اضافات زائدة عليها عارضة
لها ويعود المحذور واما ثانيا فلان القبل قبل بالنسبة الى بعد والاضافتان انما يوجدان
معا في العقل والعين فلو كانت وجودية لما وجدت الا مع البعد الزماني فيكون البعد
الثاني من حيث هو بعد زماني موجودا حال القبل الزماني من حيث هو قبل زماني
وهو يعني كونه قبلا وبعدا متصفان معا مانع في كونه متصلا معا واما ثالثا فلان
هو لكن ان عدم الحادث قبل وجوده موصوف بالعدم بالقبلية فلو كانت وجودية
لزم اتصاف المعدوم بالموجود ولو اقتصرتم على ان كل حادث مسبوق بوجود غير
كان ذلك نقيض للمطلوب فيمتنع جعله مقدمة اثباته واذا لم يكن هو به لم يحتج الى اثبات
وجوده قبل وجود الحادث متصف بها واجيب عن الاول بمنع التسلسل فانها من
الاعتبارات العقلية التي لا توجد في الخارج فان الموجود فيه هو الزمان وصحة القبلية لذاته
ادوات لبعض اجزاء الزمان بعض سبقه على البعض الآخر من جهة ووقع ذلك الجزء منه
في زمان يكون قبل زمان ذلك الجزء الآخر منه ويلحق ما سواه من المعدات الواقعة فيه بسبب
الزمان في العقل مثلا ان الاب انما صار قبل الابن بان زمان ... اعتبارات الزمان
الذي وجد فيه الاب قبل زمان وجود ابنه واما نفس القبلية فلا توجد فيه والا
اتصفت بزمان دون آخر فان المعدات فيه ذلك لكن ليس كذلك بل اذن

امر

امرا اعتباريا يصح بقبلية في كل الازمنة فان يصدق من حيث انه واقع في زمان معلوم
كان حكم حكم بقية الموجودات في لحوق قبلية اخرى لها بحسب اعتبار العقل فالقبلية الاعتبارية
قبلية اخرى من الذهن اذا اعتبرها العقل والتسلسل بل ينقطع بانقطاع اعتبار المعتبر كما في
غيرها من الاعتبارات الذهنية والاقرب ان يقال يمنع لزوم ما ذكر من كونها بل لا يجيزها
على غيرها ولا نسلم ان كونها قبلا للآخر اضافة يعرضها بالنسبة الى الغير وانما يكون لو كان له
مفهوم آخر وراء كونها قبلا لكن لا مفهوم للقبلية وراء كونه قبلا فلا تسلسل فيه ذلك
ولا تسلسل كما في وجود الوجود واضافة الاضافة ونحوهما واما اتصاف القبلية بالقبلية
باعتبار قبلية اخرى يسبقها فلا يمنع ان يكون قبلية وبعدية بل هو العمدة لا يكون القبلية عين
القبلية لا يحصل عنه الا حقيقة وهو ظاهر وعن الثاني انه اعني ان الاضافة يستدعي
وجود المتضايفين معا مطلقا او في الخارج ممنوع واما ما لزم ان لو وجد الاضافة
فيه اما اذا لم يوجد الا في العقل كما في القبلية لكونها اضافة لا جهة الزمان التي لا يوجد
معا فلا يستلزم وجودهما فيه وان عنى انها يقتضي وجودهما في العقل فمسلم ولكن لا نسلم
ان جزء وضعها لا يوجد معا فيه واما الممتنع وجودهما معا في العين كما تقرر وهو
غير لازم ولو سلم وجود ... ولكن ما به كل منهما معقول مع الآخر واما وجودهما
العيني فعلى تقدير تحقق الاضافة بينهما بالقبلية والبعدية ممنوع نعم لو كان بينهما اضافة
المعية كانا موجودين معا واما الحكم فهو غلط وعن الثالث لا نسلم ان العدم السابق
بالامر الاعتباري من حيث هو معقول وهو ظاهر وقد يمنع اتصاف العدم بها فان
فان معناه الحادث معدوم قبل وجوده وهو غير ملزوم لوصف العدم به وهو ظاهر
واعلم ان ظاهر اجوبته يقتضي تسليم الاولى الاستدلال عليها ايضا في اثباتها والسعي
لمنع الثانية وان كان ذلك ضروريا ولعل تركه بناء على ما قال ان ثبوتها في العقل لا يستلزم
التي تقع في الزمان يدل على وجود جزء وضعها اي الزمان مع ذلك الشيء في الخارج والا
المعنى استدل اليه بعروض القبلية للعدم على وجود زمان يعارضه لا يستلزم اثبات
الخاصة ليس وجودي الخاصة فيه بجواب ... منع الثانية الا الاولى كما طوف فيه

بانقطاع الحج

فان كلا من العدم السابق واللاحق ... امر اعتباري ح

اي ما هو في الزمان

ثم قال ان الدليل منقوض اى يلزم ان يكون للزمان زمان لعين ما ذكر بعينه
لان اجزاء الزمان سابق على الاخر لما علم من التجدد والتصرم فيه وليس هذا
السبق كسبق الواحد على الاثنين لان اجزاء الزمان متحدة ولا كسبق العلة على معلولها لهذا
المعنى ولا كسبق ما في اقسام التقدم الا فيما لا يجامع المتقدم المتأخر فان كان هذا النوع
من السبق بحسب الزمان وانه حاصل في الزمان فيفتقر الزمان الى زمان آخر وان
كان لا بوجه بطل الاستدلال بالكلية لانه لا نسلم ذلك وانما يفتقر الى زمان
لعروض تلك القبليات والبعديات لحوادثها اى الزمان لذاتها اما اذا كانت
لذاتها فلا يلزم ان يكون له زمان اخر وهذا بخلاف غيرها من الحوادث فانها تصير
متقدمة ومتأخرة باعتبار لحوق الزمان فان الحركة انما تقدمت على اخرى لوقوعها
في زمان متقدم على زمان وقوع الاخرى وهو الفرق الاول بين تقدم عدم الحادث
على وجوده وبين تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض واما ثانيا فلا نسلم اللزوم وانما
يفتقر الى ذلك لو لم يكف في تحقق التقدم والتأخر اجزاء الزمان المتقدم بعضها على بعض
لا بزمان زائد كما في اليوم والامس اما اذا كفى ذلك فلا يلزم ذلك وهذا بخلاف اول الحوادث
فانه لولا زمان زائد تقدم به ابتداء الحوادث لما امكن العلم بكون الابتداء ابتداء كما لا يخفى ان
ذاتها لا تقتضيها والا لغيرها فلو لم يقولوا ان المعنى كذا وهذا الشيء انه ما كان موجودا
عند حصول ذلك الشيء امتنع لكم الحكم بابتداء الحوادث فاعرف فالانا بحثت عن الاول
بأمرين الاول ان الاجزاء المفروضة في الزمان ان تساوت في الماهية امتنع تقدم بعضها
على بعض بالذات والا لزم تركبه من آنات متوالية اذ انفصال كل من المختلفة ما يكون
انفصالا بالفعل لا بالقوة الا ان يقال ان تلك الاجزاء المتصلة فعلا قابل للقسمة الوهمية
لكن ما ذكرناه يعود في الاجزاء الوهمية لجزء الواحد بانها ان تساوت فيها امتنع تقدم شيء
منها على الاخر ذاتا وان اختلفت بها لزم فصل بعضها عن بعض فعلا وقد فرض بالفعل فامتنع
تقدم بعض على بعض ذاتا وهم ما قلنا الثاني لو سلم التقدم بالذات فيها لكن علم من
الفرق ان ما يتقدم ذاتا على شيء جاز ان يجامعه كالعلة والمعلول وجاز ان لا يكافئه

لتقدم

كتقدم اجزاء الزمان ومع انه لا يلزم ان يكون ما جاز ان لا يسعه زمان محيط به ويكون سببا
لتقدمه واذا جوزنا مثل هذا التقدم في المتقدم بالذات لم يتم لنا الحكم بان تقدم عدم
الحادث الغير المجامع لوجوده عليه انما يكون بزمان زائد عليهما لجواز ان يتقدم عليه على
وجوده بمثل التقدم في اجزاء الزمان فيبطل ما قلتم بالكلية وعن الثاني بأمرين ايضا
الاول انه لو صح ما قلتم في اليوم والامس لزم ما قلنا اذ معنى قولنا في انه متأخر عن
امس ليس هو انه لم يوجد حينه اذ اليوم ايضا لم يوجد مع الغد ثم علم بأخره عن الغد بل
المعنى به انه لم يوجد بعد متى كان الامس حاضرا ولفظة كان مشعر بحصول الامس
في زمان مضى وان اليوم ما حصل فيه في ذلك الزمان فيلزم للزمان زمان آخر والثاني
ان المعقول من تأخر اليوم عن امس هو انه لم يوجد فيه فلا بد من البحث عن ماهيته فلا نعقله
ولا يمتنع ان يكون المرجع بها الى ذاتيهما لا سيما ان المعية اضافة يعرض لكل منهما بالنسبة
الى الاخر والعارض متأخر والمتأخر عن شيء لا يكون عينه فالمعقول من قولنا اليوم حاصل
في امس انه ما حصل فيه من الزمان الذي حصل فيه الامس ويعود الدليل ولا يندفع
هذه الاشكالات الا بالقول بان تحقق القبلية والبعدية والمعية لا يتوقف على تحقق
الزمان وحينئذ ذلك ظاهر فساد حجتهم بالكلية ثم قال واعلم ان الالزام المورد
في تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض يمكن ان يورد في كون الزمان مع الحركة فانه يقال
ان معية الزمان ليست بنفس الزمان والحركة لما مر ان المعية اضافة فيتغايرهما ويعود
البحث وهنا الزام اخر وهو ان الله تعالى متقدم على العالم ويمتنع ان يكون بالزمان
والا لزم كونه زمانيا والزمان عندكم من عوارض الحركة والتغير فيلزم كونه تعالى متحركا ه
متغيرا وهو محال واذ ثبت ذلك ظهر انه لا يلزم من حصول هذا النوع من التقدم
حصول الزمان هذا ما قاله واجيب عن دفع الفرق وبين تقدم عدم الحادث
على وجوده وبين تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض بناء على ان الحق هو الفرق
الذي يستلزمه نفيه بما يوجب ان يقال اما عن الاول فلم لا يجوز ان يكون اجزاؤها مختلفة
ولا نسلم تركبه من الآنات وانما يلزم لو انفصال بالفعل لو انقسم الزمان بالفعل وهو

فمتنع فان الزمان لا ما نسبه له الا الامتداد الاتصالي الغير القار الذات كما اشار اليه الشيخ عنه
بان ما نسبه فهو متصل واحد لا يوجد فيه الاجزاء الا بعرض التوهم فلا يوجد فيه اجزاء متقدمة
ولا اجزاء متأخرة فبمجرد التوهم ذلك الامتداد وعند عروض الانقسام يحصل الاجزاء يتقدم بعضها على
بعض ومدار التقدم والتاخر وان عرضا للزمان لكنهما عرضا له بان يعرضا اجزاء
الزمان وتصير الاجزاء بتوسط عروضها لها متقدمة ومتاخرة كما يعرضان لما سواه مما يقع
فيه بتوسط الزمان بل انما يعرضان لتلك الاجزاء بعد التجزية لا بعلة او مفهوم الزمان
وذاته يقتضي لحوق ما ليس له حاصل له بلا توسط فان تصور عدم الاستقرار والتقضي
والتجدد الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتاخر الاجزاء المفترضة فيه لعدم
الاستقرار والتجدد لا يشك لتقرر وهو معنى لحوق التقدم والتاخر الذاتي به وهذا بخلاف
عدم الحادث على وجوده اذ يعرض عليه بتوسط زمان المتقدم والمتاخر فان
وقوع العدم في زمان قبل زمان الوجود هو سبب تقدمه عليه لا نفس العدم والوجود
وكذا الحركات وغيرها وبالجملة هذا الخلاف بان مفهوم غير عدم الاستقرار يكون مغايرا لعدم الا
استقرار ما يسميه الزمان في التقضي والتجدد اولا كالحركة وبعض المتغيرات الواقعة
فيه فان ذلك انما يصير متقدما ومتاخرا اذ تصور لحوق التقدم والتاخر له بتوسط وقوع
شيء منها في زمان قبل زمان الاخر فهذا هو الفرق بين ملاحظة التقدم والتاخر لذاته وبين
ما يلحقه ذلك لغيره فالعلم الاولى بان ما لا مفهوم له سوى عدم الاستقرار يلحقه التقدم و
التاخر بنفس مفهومه لذات الاستقرار ولا امر لغيره بخلاف ما مفهومه غيره كالحركات
ونحوها فانا اذا نظرنا الى انفسها لا نعلم تقدم بعضها على بعض ما لم نعلم وقوع شيء في زمان قبل
وقوع الاخر في اخر ومتى علمنا ذلك جزمنا بتوسط الزمان ان ما وقع في زمان متقدم وقوع
زمان ذلك الاخر فهو متقدم والاخر متاخر وعلم مما قلنا ضعف قوله اولا ان الكلام بعينه
في الجزء الواحد الوهمي اذ لا شرط في المخالفة لها انفصال الفعل كما علمت واما اذا صرنا بالتقدم
والتاخر في اجزاء الزمان بلا زمان لما سلف من الفرق بين ما يلحقه التقدم والتاخر لذاته في
لذاته وبين ما يلحقه بتوسط الزمان ولا يلزم من عدم اثبات زائد من صفة لبس بعض

ما على

ما على بعض في الاول يعلمه في الثاني وهو ظاهر بسبب عدم الظهور يسقط دفع الفرق ويقام
الفرق واندفع التسلسل واما قوله في دفع الفرق الثاني بين التقدم والتاخر في اجزاء الزمان
وغيرهما من الحوادث فان ذاته يقتضي … حاله الاجزاء مع قطع النظر عن زائد والصب
ذات العدم والوجود لحوقهما بالحادث بل منشأ لحوقهما انه هو الزمان لا شيء آخر لحوقهما به
عند اشتغاله فيكفي في السوق فيها العلم باجزاء الزمان فقط ولا يكفي في الحادث ذلك فافترقا
بان صفة قولنا العدم الى اخره انه كلام على السند فهو … وايضا اذ قولنا العدم وامس يعطي التقدم
والتاخر بلا حاجة الى ان نقول العدم متاخر عن امس او نفس مفهومها مشتملة على التقدم
والتاخر من غير لا استفادة المذكور فالثاني غير موجود حال وجود الاول وهو قبل الثاني لانه
في العلة حاصلة بزمان هو ذات القبل والمعية بالزمان مسلوبة عنه والتسلسل وهذا
بخلاف العدم والوجود في اشياء واقعة في الزمان اذ يحتاج التقدم الى ان يضم اليه معنى
زائد بعينه معه وكذا المتاخر وفي نفس الزمان يعلم التقدم لذاته وفي الحوادث بالزمان
فالفرق التقدم والتاخر فيه وفي غيره وسقط الاعتراض المذكور في دفع الفرق واما
قوله ان لا الالزام المذكور … في الزمان مع الحركات … ايضا لا يمنع ان معه
ما في الزمان وهو الواقع فيه كالحركة مع الزمان هو الواقع بالزمان او ملزوم له وانما يلزم ان لو كانت
هذه المعية بمعنى الكون في زمان واحد او ملزومة لها وليس كذلك اذ المعية الاولى
اي الكون في الزمان كالحركة مع الزمان … ليس عند الزمان الى الزمان يعبر عنها بانه معنى
ذلك الشيء والمعية الثانية اي المعية بالزمان بمعنى … يشتملان على الوقوع في الزمان
فالمشتركان من … واحد بالعدد اي الزمان الواحد بالشخص … المقابل
نوعها فيه معا وعلى ذلك لا يعرض الاول لي زمان يغاير الموصوفين بالمعية اي الحالتين او عدم
الزمان اي الحركة بمعنى … بالزمان المصاحب بلا حاجة الى زمان يغاير الموصوفين بالمعية
فظهر ان معية الحركة مع الزمان لا تستلزم زمانا اخر بل هي معية بالزمان الذي هو نفس ذلك
الزمان فسقط السؤال واما الاخر فسقوطه ظاهر ولهذا تركه اذ … على … بالذات
الا الزمان لا يمتنع ان يتصور فيه … متحد … فيها واعترض

ما ما لا نسلم ان كل محدث مسبوق بمادة قوله لانه قبل حدوثه اما ممتنع او ممكن فلا حد الامتناع
ان لو كان عدمه سابقا معينا حتى يحكم عليه بانه اما حد الحوادث اما اذا كان نفيا محضا كما ليس له تعين
ولا تميز فلا يحكم عليه بالامكان وكونه قولنا لا تعين له وان كان من نوعه مبالغة محض انما
حكمنا عليه على المعنى بانه ليس له تعين لكن ذلك بحسب الفرع اللفظ وصدق العبارة واما في التحقيق
فلا بانا نعلم انه قبل حدوثه ليس بحال امر متصف بشي اما انه نفي محض فلا يحكم عليه بانه ممكن او
غنى اذ الحكم يستدعي محكوما عليه متعيدا متميزا لا يحكم عليه وهذا الكلام متين لولا انه معارض بان
الشي قبل حدوثه متصف بانه معدوم الا ادراكه ايضا في نفسه متقدم عن العدم فلولا تميزه والا
لما صح ذلك وعلى تعارضه مثل بالممتنع لا نسلم ان عن الممكن مع كونه نعما حرما واجب
سعديم مقدمه ومن انه لما كان الامكان الاستعمال لا شي الشي والقصد والوجود اما بالذات وهو جاعل
الشي نفسه او بالعرض وهو جعل احرام كان الامكان اما به امكان جعله بالعرض وهو الامكان الذي
بالعرض لشي بالنسبة الى وجود آخر او بالنسبة الى صيرورته متصفا الحركة للجسم يمكن ان يتصف المسمى
وهو الرابط بينهما ولا يمكن ان يتصف هو او هو الممكن لذاته و ح لا يخلو اما ان يقصد ذلك الشيء
في موضع او مادة او مع مادة كالاعراض والصور والنفوس الناطقة واما ان لا يقصد في شي منها ولا يتعلق
بها اي لا يتعلق بمادة لعلو الحلول والتصرف فاصلا كالجواهر العقلية وحكم الامكان الاول وانها
انما محتاجان الى محل يتصلان به لما قال المحقق لانه عرض لكونه اضافة فالعرض الاقصد
الا في موضع بعينه واما الثالث فيمتنع تعلقه بحصوله في محل اصلا بان المنقصة فانه بنفسه
برى عن التعلق بالمواد اذ لو كان امكانه اللازم لماهيته من قبضان مجهول عن علته الا انه
معدوم بل واجبا وما قاله في الشرح ظاهر في ازليه بخلاف الموصوف بالاولى اذ امكانه
الاصلي لا ينفك عنه والا لم يكن محتاجا فهذا خلف فله امكان الاصلي المنتزل بانه ومن
لا اللذات والاستعدادي المعتبر في الماهية الممكنة نظرا الى قربها وبعدها من الوجود وهو
القرب الذي ذكرها وهو مختص بكل حادث عرضا كان او جوهرا حالا في مادة كالصور او متعلقا
كالنفس الناطقة ومعنى كونه مختصا بها على ان الواجب لذاته والمسبح جميع جهاته
منه في فاعلية فلا يختص فاعليته بالبعض الاسا الغيض بوقت دون ما قبله وما بعده لا لا تعلقه

[illegible]

حصل له فله دون غيره من الحوادث انما يتصف بهما دلالة الفعالة البرية عن التغير لا بالا تغير بها
الا بعد ان يحصل للمواد الاستعداد التام لوجودها في الخارج فالامكان الاستعدادي لا يتبع
الحوادث سابق على وجودها ايضا فالامكان يقع على الامكان الذاتي للموجودات الممكنة في
في انفسها فقط الاستعدادي للحوادث فمع اختصاصها بامكان لغيرها كما عرفته وهو امر
امر لازم للماهيات الممكنة اذا اخذناها مجردة عن اعتبار الوجود والعدم الواصلين الغير
بالقياس الى وجودها او لا بعين بل وبها عند التجرد عنهما ان التجرد عنهما شرط في
لزوم هذا الامكان لها لانه لازم لها في كل الاحوال او ذلك لا لذاتها لاستحالة العلاء بها
الى غيرها وما بالذات لا يزول بالمعنى ان عند التجرد عنهما لا يمكن لها في نفسها الا
الامكان فقط فلا يكون حالة من انفسها فقط الا عند تجردها عنهما فلا لا في الحب
بالذات ولا بالغير مع قطع النظر عن الغير وكما في الاشباح بخلاف ما اذا الحد ثانيا
مع الوجود والعدم فانها تجب وتمتنع بالغير فمع الاحتياج فيها الى الغير وجعل الامكان
الاستعدادي المختص بالحوادث وهي القوة المعتبرة في مواد ما تعين ان هذه الصفات
في مواد ما بالقوة فهو معنى قائم بالمادة وهو امكان حصول الصفات فيها وكونها بالقوة
مقو حدوثها في محلها وتعلقها بالمادة وهو وصف المحل بقبول التغير كما يقال بين النطفة يمكن
لها ان يصير انسانا فامكان وجود الانسانية وصف للنطفة وهي حصول فيها وقابليته
يكون قريبة وقد يكون بعيدة لمعنى ان هذا الاستعداد مختلف فمنه قريب غاية القرب
وهو التام كالنطفة لها ومنه متوسط كالعلقة للمضغة بتوسط النطفة ومنه بعيد كالتراب
لها بوسائط تتبدل المادة بصور كثيرة الى ان يصل الى النطفة ويزول عنها عند خروج
الحادث الى الفعل اذ ما دام غير موجود يقال بالقوة فامكان وجوده فاذا وجد
واذا حصل بالفعل فلا امكان لانه وانما هذا الاستعداد يرجح وجود
الشي على عدمه لما مر من حصول الاثر عند وقوع على الامكانات بالسكك اي القريب او لا
والبعيد بذلك فالامكان الذاتي لا يشتد ولا يضعف ولا يزول عن الشي بل هو لازم ولا
يوجب ترجيح طرف ولا يقع بالتشكيك على افراده وعند ذكر يقول انه استدل بالامكان

الاستعدادي على مسبوقية الحادث بالمادة واضحا ان الموضوع الموجود الذي يقوم فيه هذا
الامكان اي القوة لكونه من باب الكيف الموجود يتصف به والا يلزم اتصاف المعدوم
بالوجودي اذ موضوعات الامور الحادثة كالقوة وغيرها موجودة متصفة بها وهو ظاهر واقلها
فهي صفات لا للماهيات الممكنة فلم يستدل بالامكان الذاتي على وجود مادة للحادث
اذ الذاتي لا يقابل للاحتياج امر اعتباري جاز اتصاف المعدوم به كما مر فلا امتياز
المعدوم الممكن عن غيره في العقل صح الحكم عليه بالامكان الذي هو امر عقلي فالامكان
الاستعدادي الذي يتكلم فيه لا يتصف المعدوم به بل محله متصف به والذاتي لا امتناع
للعدم ان يتصف به واما المعارضة ومعارضتها فكلها خبط ساقت اليه الغفلة
عن الفرق بين الاعتبارات العقلية والعينية لانه جعل التميز من خواص الوجود العيني فحكم بعدم
امتياز الممكن قبل حدوثه مطلقا لعدم امتيازه في العين وهو غلط لانه من خواص
مطلق الوجود والاول وان انتفى في المعدوم الممكن الا ان الثاني محقق كما قلنا وهو كاف
في كونه محكوما عليه بالامكان الذاتي ونحوه من الاعتبارات العقلية وهو ظاهر فعلم — تعلم صح
انه ان عنى ان المعدوم عينا لا يتصف بالاستعدادي فلا يضر بالمدعى وان عنى انه لا يتصف
بالذاتي فممنوع فهو غلط من باب اشتراك اسم الامكان كما عرفته وقال ... محتجا على
ان الامكان ... لوجوده الاول لو كان ثبوتيا لكان اما واجبا وح تلك الصفة
القائمة بالغير واجبة لذاتها واتصافها ... وجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فكان
وجود الممكن شرطا فيما هو موجود لذاته وما هو مشروط للواجب لذاته فهو اولى
بالوجود الذاتي فالممكن لذاته واجب لذاته هذا خلف واما الا يكون ممكنا ويلزم التسلسل
ح لا يقال امكان الممكن نفس ذاته فلا تسلسل لا نسلم اذ امكان الشيء وصف عارض
له بالنسبة الى وجوده والعارض مغاير للمعروض بالضرورة ويقول الشك لو حجب
بان المراد من هذا الامكان الذاتي اللازم للممكنات فلا نزاع في انه امر اعتباري ولئن — ان كان صح
كان الاستعدادي المفسر بالقوة القائمة بالموضوع الذي اذا حصل الممكن بالفعل زال
ذلك الاستعداد والقوة عن موضوعه فالدليل لا يسعفه لما مر آنفا واما سبق الاول فالكلام

فانه امكان لوجود الممكن في الخارج

فيه اذ ابطال وجود الامكان الذاتي على محل النزاع وهو صحيح فتم لزوم التسلسل فان الامكان
في ذاته اعتبار عقلي لماهية متعلق بامر خارجي من حيث تعلقه بامر خارجي لا يوجد فيه شيء
هو امكان بل هو اعتبار يعتبره العقل عند نسبة الوجود الى الماهية فهو امكان وجود شيء
في الخارج فهو متعلق بامر خارجي فانه امكان وجوده فذلك الشيء ان دام وجوده كان
لازم وصف الدائم وهو الامكان الذاتي وان كان حادثا يقال له القوة والاستعداد وهو موجود
فيها لكونه وصفا لا في الحقيقة لماهية من حيث انه امكان يتعلق بشيء عيني ومن حيث تعلقه به
يدل على وجود متعلقه وهو اما يوجد في موضوعه كعرض او في مادة كالصور الحادثة او مع مادة
كالنفس الانسانية والامكان من حيث وجوده في العقل الموجود في العين موجود فيه
وهو حكمي ... ولا امكان آخر لعدم العقل وبقطع الامكانات بانقطاع الاعتبارات
ووقوف الذهن كالتقدم فان التقدم امر اعتباري يقف عند علم اعتبار الذهن — بعدم صح
له لا يقال اذا كان موجودا في العقل كان موجودا في الخارج اذ لو لم يوجد فيه كان
جهلا اذ لا نعني به الا حصول امر في الذهن لا يكون مطابقا لما في العين فلا علم حينئذ لا يمنع كونه
جهلا وانما يكون جهلا ان لو حكمنا على الخارجي بامر موجود فيه ولا يكون ذلك كذلك
فيه وههنا ليس كذلك اذ الاعتبارات العقلية والاحكام الذهنية لا توجد في العين على انها
صور لموجود خارجي بل على انها احكام ولواحق للموجودات العقلية ولعلها لكونها انشاء
ومحمولات لا توجد فيه من حيث هي احكام بل يوجد باعتبار كونها محكوما عليها والا كلام فيه
فقولنا الخمسة جنس حكم ذهني فلا يلزم من عدم كون هذا الحكم في العين ان يكون
جهلا اذ الجهل هو وجود شيء في الذهن على انه مطابق لموجود عيني مع عدم مطابقتها
لما في العين او العقل المطابق للامر نفسه وليس كلامنا فيه اذ الامكان حكم ذهني على امر
موجود في العين فالجهل فيه ليس على نحو الجهل فيما اذا كان المحكوم عليه وبه من الموجودات العينية
فان الجهل هو حكاية على ما يمتنع حمله عليه كحمله على الانسان مثلا وبه يفرق بين الصدق
والكذب في الخارجية والذهنية والاشتراط في المطابقة المطابقة من كل وجه باطل
من وجه كيف ولو شرط في المعاني المطابقة ذلك لكان مثال الجوهر العيني قائما بنفسه

في الذهن وهو يستلزم كونه في الذهن وهذا كذب فاعرفه فانه اصل نافع ثم قال لو كان الامكان
موجودا فان قام بالممكن قام الموجود بالمعدوم في الحادث قبل وجوده وان كان قائما بغيره
قام صفة الشيء بغير موصوفها وهو محال واجيب باختيار الثاني ومنع قيام صفة الشيء بغيره
اذ الامكان الاستعدادي الذي يتكلم فيه ليس صفة لنفس الممكن بل في الحقيقة صفة للموضوع او معناه
انه يمكن اتصاف الموضوع بذلك الوجود بالفعل بعدما كان موجودا فيه بالقوة هذا الامكان فيقال
ويستعد في للموضوع لوجود الممكن الحادث بسيطا كان او مركبا فهو قوة في محله المعنى
لقولنا انه موجود بالقوة وهو امر وجودي من انواع الكيف مرجح لوجود الشيء في الترتيب
وهو الاستعداد التام لحصول شيء ويزول عند وجوده بالفعل ومحله يتقوم بالذات
او موضوع كله لما مر فيعبر عن الممكن بخلاف الامكان الذاتي اللازم في الحقيقة ولما كان
هذا الامكان صفة للموضوع من حيث كون الحادث فيه بالقوة فقد يكون صفة للشيء من
حيث هو بالنسبة الى ذلك الشيء اي من حيث هو مضاف الى ذلك الحادث كقولنا النطفة
يمكن ان يكون انسانا فاستعداد وجود النفس في النطفة والا فهذا وجود النفس
فالاعتبار الاول يكون كعرض في موضوع او القوة موجودة متعلقة في انواع الكيف
وهي الاستعداد امرا كان او غيره ولابد له من محل يتقوم به وبالاعتبار الثاني
يكون كالاضافة للمضاف اليه فانه مضاف الى الانسانية وتوهم تقومه به ان وجود الممكن
الحادث لما امتنع ان يكون الا في غيره او معه سواء كان موضوعا او مادة او مع مادة
كالاعراض والصور والنفوس البشرية امكن قيام امكانه ايضا بذلك الغير ثم ان
قيام هذا الامكان بغيره وبالجملة الممكن المحدث لا يفيض وجوده من مبدء الايجاد جل
حصول الاستعداد التام لمحله في الخارج لوجوده فيقتضي وجوده فيه وفي محله اما
بان يلاقيه او يدبره فسقط الاشكال ثم قال ان الامكان صفة اضافية عارضة
لحقيقة الشيء بالنسبة الى وجوده وشرط وجود الاضافة وجود المضافين
فلو كان الامكان موجودا لكان شرط وجوده وجود الماهية والوجود فيتقدم
وجود الممكن على امكانه مع انه الغير اقدم منه بالذات هذا خلف واجيب

مع

ليس سبق الوجود على الامكان في العقل واما كونه صفة اضافية فلا يقتضي ذلك فانه من حيث
هو اضافة انما يتحقق بتحقق المضافين في العقل فلا يلزم تقدم الماهية والوجود
على الامكان في العقل وانما يلزم لو كان قائما بها وهو ممنوع فانه قائم بالمحل القابل
لوجود الحادث او البدن اذ الكلام فيه فهو صفة لمحل الحادث اذ معنى قولنا الحادث
ممكن ان المحل القابل له يمكن ان يتصف به كالمركب وقد علم ان الشيء
لا يوجد الا بعد امكانه فلولا امكانه لامتنع ان يوجد فما نحن فيه فاذا استعد المحل استعدادا
تاما اي جمع شرائط الوجود وجد الحادث فالوجود في العقل متقدم عليه لكن من حيث
تعلقه عرض في العقل اي للماهية والوجود امر موجود في الخارج يستدعي محلا
لا محالة موضوعا او موجودا فيه يقوم به فيوجد ذلك الشيء في الخارج لما عرفت ان لا محل للوجود
فما نحن فيه اذ كلامنا في الامكان في الامكان الاستعدادي للحوادث لا الامكان الذاتي
اللازم لذات الوجود وعدمه لانه لا يكفي في وجود الحادث كالاول وهذا كما في التقدم
فانه لا يجامع المتاخر بالزمان فهو يتقدم بعدما على ما يصحبه وهو لا يسلم ثم كونه مع المتاخر
بالزمان بل يتقدم عليه فكذا الامكان ولما تاخر عن الوجود في العقل باعتبار الاضافة اذ
من ضرورة المتضايفين تعقل كل مع تعقل الاخر لكنه يستدعي محلا يكون الوجود فيه
بالقوة مستعدا له قبل حصول الوجود فلا يلزم في تقدم بالقدر اي الوجود على ما ذكر
اي الامكان في العقل ثم سقط التكليم قال ولو سلم انه امر وجودي مفتقر الى محل
لكنه منقوض على اصولكم بالعقول المفارقة والنفوس الناطقة فانها ممكنة الوجود مع استغنائها
عن مادة لا لذاتها عن المادة وكذا الهيولى ممكنة لذاتها فلا حاجة لها الى مادة لغيرها فكذا ايضا و
اجيب عنه بمنع النقض لما عرفت ان كل امكان مفتقر الى مادة يلحقه البعض
بل بالامكان الاستعدادي لكونه عرضا وذلك فيما يكون الوجود فيه بالقوة اي الحوادث
لا الامكان الحقيقي اللازم للماهيات الممكنة النفسانية والمادية اذ لا كلام فيه وقد مر
الفرق بين الامكانين اي امكان ذاتي للوجود وامكان الحادث فان الامكان الاستعدادي
المتقدم على الوجود الذي لا يجامعه ويزول عنه يتوقف للموضوع بالنسبة الى الامكان

وجود ذلك الحادث يقتضي وجود الموضوع او الموضوع بالنسبة اليه

الذي هو عرض فيه و موضوع بالنسبة الى الحادث ان كان عرضا و مادة بالنسبة اليه ان كان
صورة لموضوع هذا الامكان هو حامل القصد وذلك الشيء او البدن وذلك انما يكون للحادث
غير الامكان الحقيقي اللازم للماهيات الممكنة مطلقا التي لا تزول ولا تنفك عنها كما مر ولذلك كان
امكانا للشيء الذي لا يوجد في موضوع او مادة كالعقول والهيولى فانها تقوم بانفسها لا علاقة لها بشيء
من المواضيع واما ان كان امكانها صفة لماهياتها المجردة في العقل عن القصد والعلم وذلك
انما يثبت مرة حيثية بانه في العقل يكون موضوعات لهذا الامكان الحقيقي وهذا
الامكان له اعتباران فانه من حيث هي صفة للماهيات يكون كعرض في موضوع ومن
حيث انه صفة للمقصود انما يكون كاضافة لمضاف اليه ومثل هذا الاستعداد يمتنع ان يكون
محله والامكان لا امكان سابق عليه لما مر ان كل حادث مسبوق به لكن لا امكان استعدادي
له والامكان فانما شيء نفسه اي التعلق له بموضوع دون الاخر لعدم العلاقة بينه وبين الموضوع
والا لم يكن مجردا له اصلا خلف وان لم يتعلق به كان قائما بنفسه فكان جوهرا او ليس
من الجوهر بعضا اي شيء فعلم ان الامكان الثابت للمجردات ونحوها من الممكنات
الاولية هو الحقيقي لا الاستعدادي فلا يستدعي موضوعا او مادة فلا يلزم ما ذكرتم من
النقض فعلم انهم ما ادعوا ان امكان كل ممكن محتاج اي حامل بل امكان كل حادث
وهو الاستعدادي اللازم له ان كان ماديا وامكانات الازليات ليست من هذا القسم
فلا يتجه النقض بها واما النفس فمحل امكانها البدن اي البدن الذي خلقت لتدبيره اذ لا
تحدث عندهم الا بشرط حدوث مزاج بدن مستعد لان تحدث عنها وهذا الاستعداد
مقصود في ذلك البدن ولا نقض بها ايضا وفيه رد لما يحكى قال البغال انا لا ندعي ان الامكان
اللازم للماهيات الممكنة مطلقا بل نقول كل حادث ما لم يتصف اولى بالوجود لم يوجد اذ تساوي
على ما كان عليه من الاستواء في الوجود والعدم كان وقوعه في هذا الوقت دون
ما قبله وما بعده ترجيحا لاحد طرفيه والمتصف اولى به ولو سلم ان هذه الاولوية امالان
يكون حاصلة عند حدوث الحادث فاما ان يكون سابقة عليه وعلى الاول كان الكلام
في حدوثها كالكلام في حدوث الحادث الاول فيفضي الى علل ومعلولات غير متناهية

دفعة

بعينه او هو محال وعلى الثاني ان كان حدوث الحادث مفتقرا الى تلك الاولوية كان وجودها متقدما
اسبابها عليه هذا خلف ولئن كان مفتقرا اي عدمها لكن عدمها حاصل قبله لم يكن
وكان يجب حدوثه قبل ان يحدث ثمرة هذا خلف ولو سلم الاول ولكن لا نسلم ان حدوثها
انما يحصل بما ان عدمها اي ان تلك الاولوية متصف فيحتاج الى ما به يحصل الجديد
المكلف في بيان ان الامكان عدمي واجيب عنه بانا لا نقول انه لا يوجد الا اذا
صار متصفا اولى بل انه لا يحدث الا اذا صار متصفا واجب الصدور عن علته التامة
المستجمعة لشرائط وجوده كما ثبت او علته ونحو ذلك بحال من الاولوية والوجوب
مع الوجوب الحادث بالذات عن علته ولا اساحرعنه وهو انما يتحقق عند استعداد
محله لقبول الوجود من المفارق لما مر ان الحادث لا يصح عن مبادئها الدائمة الفعال
الا بشرط حادث وذلك الاستعداد يتعلق بشرائط يجمعها الحركة المتصلة الازلية الموجودة
لزم
في الجسم الابداعي اي المحدد وهو الزمان كما يأتي الاقى من انه لا يلزم من دوام المبادئ
الازلية دوام معلولها الاول وعلى هذا فلا يحدث حادث ولا يلزم من عدم اي شيء كان
عدم علته لما مر ان عدم المعلول لعدم علته ومن عدمها عدم علتها الى ان يلزم عدم المبدا
الاول تعالى عنه ولا يلزم ايضا التسلسل في العلل المجتمعة المترتبة المتصفة معا وجودا لان
السكون ينافي وجود الزمان والجسم المتحرك بتلك الحركة الدورية الازلية لان المادة لا يستعد
في كل وقت لحدوث حادث وعلته في وقت آخر لذلك الاستعداد سببها لم يحتج الكل حادثة
لكونها اجزاء مفروضة سببها صار شيئا علة لحدوث الحوادث فاعرفه فعلى هذا يكون
قبل كل حادث حادث لا الى الاول ولا يلزم التسلسل الممتنع بل يلزم التسلسل ولا نسلم
عدمه بل هو واقع في الحادث لا محالة كما عرفته ويمكن منع استحالة هذا مع الحصول
مع الامور الاعتبارية والتسلسل فيها غير محال بل التسلسل في الحقيقة فعلى هذا التوقف
الحادث على الاولوية والوجوب الحادثين بعين يلزم التسلسل المحال والاقرب
هو الاول افاد في تفسير قوله فيما استحق المقصود الاخر وحصل له الوجود
الى اخره ان المراد ان العلة متوسطة بين ذات المعلول وبين وجوده وذلك

هذا المعنى لا يطابق لفظ المتن اذ كلام الشيخ دال على التوسط في الوجود و وجود المعلول له
واذا كان مقصوده هذا عنه احترازا لغير بل معناه ان هذا التأخر يكون اذا كان وجود هذا
اي المتأخر كالمعلول هذا عنه لعرض المتقدم مثلا كالعلة ووجود المتقدم ليس عن المتأخر
مما يستحق المتأخر الوجود الا والمتقدم حصل له الوجود ووصل اليه الحصول حتى عليه ان
كان له علة واما المتقدم فليس بتوسط المتأخر بينه وبين علته في الوجود بل يصل اليه الوجود
الا من المتأخر وليس يصل الى المتأخر الا بعد حضوره عليه اي حصوله للمتقدم ولعله حمل
كلام الشيخ على ما قاله انه وقع في نسخته موضع الآخر في قوله وبين ذلك لا آخر الوجود فلهذا قال
لا بتوسط المتأخر بين المتقدم ووجود المتقدم في الوجود اي في الواقع فحينئذ طابق
بمعناه لفظ الشيخ واما الشارح فلما وقع في نسخته لفظ الآخر اراد عليه ان كان
له علة وصار بتقديره الى الواقع من الاول واعترض بان لقائل ان يقول ان كان
المراد بتقدم العلة على معلولها كونها مؤثرة فيه فمحق لكن هذه العلة متقدمة على معلولها بمعنى كونها
مؤثرة فيه فيكون المؤثر فيه ~~فيكون المؤثر~~ في الشيء مؤثرا فيه فيتحد معنى الموضوع والمحمول وهو
هذر وان كان المراد به غير التأثير فلا بد من تصويره اولا ثم الدلالة عليه ثم قال ب و
وحاصل كلام الشيخ في بيان هذا التقدم ايضا تحصيله ان الشيء اذا كان علة للآخر فالوجود
لا يصل الى المعلول الا بعد وصوله الى العلة وصدوره عنها واما في الجانب المعلول فليس
كذلك وذلك يعقب سعيها عليه وما نسبها ان المشهود به ان التي حركت يدي فتحرك المفتاح او
ثم تحرك وهو دال على التقدم الاول ضعيف جدا اذ قوله الوجود يمر بالعلة ثم يصل الى المعلول
كلام مجازي لا محالة فان اراد ان ذاته مؤثرة في معلولها فهو مسلم لكن ذلك لا يوجب التقدم
بالوجود ولئن اراد امرا غيره فلا بد من بيانه لينظر في صحته وفساده وكذا الثاني لانه تمثيل لكلام
اهل العرف وهو كذلك ويفتقر الى صحته فيمنع ان اهل العرف يتصورون ذلك الا ان حركة
اليد مؤثرة في حركة المفتاح فان ادعى انهم لو ادعوا هذه الصيغة امرا وراء التأثير فممنوع
فلا بد من الدليل عليه واجيب بان هذا التطويل لا يجدي لو اراد الشيخ بيان تقدم العلة
على معلولها بالوجود وهو ممنوع فان تقدم الشيء الذي منه الوجود اي المفيد للوجود

على الشيء الذي له الوجود اي المستفيد للوجود في الوجود اي تقدم الاول على الثاني فيه بديهي
معلوم لكل احد ضرورة ان ما له وجود لا يكون وجوده من غيره فالوجود له اولا والمستفيد
ثانيا فوجوده موقوف على ثبوته وثانيه منه موقوف على حصوله ويفهم ان ذلك غير كونها
مؤثرة فيه فالقول بتعدية التأثير عليه غير معقول غير هذا ويدل عليه كلامه وذلك اذا كان
وجوده هذا الى آخر بل المعتبر ههنا الفرق بين التقدم الذاتي والزماني فان الجمهور يطلبون
ان التقدم بالذات ان يشترط في تحقق العلة فيتقدم على معلولها فذكر هذا المثال تنبيها
بينها على فساد ظنهم وبيانا لجواز انفكاك الذاتي عن الزماني في الصورتين اما في الاولى فلان
المؤثر له اولا والمعلول ثانيا بلا تخلف زماني واما في الثانية فلانه يمكن ان يجعل اذ المعلول
منه اي وجود حركة اليد ثانيا وجود حركة المفتاح [illegible] امر معقول معلوم بديهة
حاله على المجاز والتركه [illegible] على [illegible] بيان التقدم العلي وليس كذلك كما عرفته مع انه علم
مما قاله لا يصح ادراج الاستدلال على التقدم العلي الا بالمعنى [illegible] عليه ما ذكرناه والمراد
بالمرور الحصول المصرح به في كلام الشيخ والمثال امر معقول ذكر لتفهيم المبتدي واعلم
ان الامام اعترض على هذا البيان كما [illegible] والحق انه مدفوع عنه [illegible]
العطف المنعطف فيه واعترض على الحدوث الذاتي وقال لا نزاع في ان
بالشيء من ذاته [illegible] عليه [illegible] لكني لا اسلم ان الممكن يستحق العدم
من ذاته فان المستحق من ذاته العدم هو الممتنع الممتنع لذاته والممكن لا يكون ممتنعا
لانه بل الممكن يصدق عليه انه لا يستحق الوجود من ذاته لكنه لا يصدق انه يستحق اللاوجود
من ذاته والفرق بين لا استحقاق الوجود وبين استحقاق اللاوجود ظاهر
وادعا [illegible] فسادا ان الممكن يستحق العدم من ذاته لا يقتضي ان علته [illegible]
وقول الشيخ انه يستحق العدم لو انفرد [illegible] لا يكون له وجود لو انفرد [illegible] لانه لو
اراد بالانفراد اعتبار ذاته من حيث [illegible] قطع النظر عن وجود علته فلا نسلم انه
والحال انه [illegible] يستحق العدم [illegible] الا كان ممتنعا لا ممكنا وان اراد اعتبار ذاته مع عدم
علته فيصير [illegible] فان عدم العلة علة لعدم المعلول [illegible] واذا كان [illegible] لوجود العلة

[illegible] الاستحالة يستحق العدم [illegible] لعدم علته [illegible]

وعلى تقديرهما كان كل منهما حاصلا للشيء مستغنيا عن الاستيناف وفي لا يبطل التعليم بتقدم احدها على
الموصوف وجواب الاول ظاهر لظهور مراد الشيخ وان تسامح في اللفظ فانه ليس غرضه
ان الموصوف للممكن يستحق التقدم من ذاته لينتج ما قاله بل ان الموصوف هو الغير الممكن
لذاته او قطع النظر عن غيره يعني بتلك الحالة كان له لا استحقاق الوجود والعدم والاسبق
فتبدل العدم يحصل بسبق الوجود بلا استحقاقه الوجود الذي هو المراد فلا يرد
ما يقال انه ظاهر مرارا ان امكانه متقدم على وجوده وذلك التقدم بالذات فاما قوله
والممكن اذا نظر اليه فقط لا يستحق الوجود وهو معنى استحقاق العدم والاصل وما له كالاصل
اولا يكون له وجود وكان الا وجود متقدما على وجوده بالذات وهو المطلوب وايضا
عن الاخذ فان قال اي يعني بالاستغلال امرا ما الذي لا اعتبار من جهة [illegible] والواقع علم
علته وهو علم بملاحظة الغير مع الممكن لانه الموصوف [illegible] علم بملاحظة الغير
مع تصادق الا يكون علته او كونه عن الغير وقطع النظر عنه فصدق في انه لا يكون
له وجود الا بلزوم منه بدءا اعتبار علم الغير بل علم اعتباره وهو معنى استحقاق
العدم اما اذا لم يلاحظ صدق اللاوجود عليه من غير اعتبار علم الغير [illegible] للافراد
وهما يحقق هذا ان الماهية المجردة عن الاعتبارات لا وجود ولا علم [illegible] العقل
[illegible] وان كانت تحسب العقل لا تخلو من ان تعتبر امامع وجود الغير فتكون
موصوف او تعتبر مع عدمه او لا تعتبر [illegible] فلا يكون صدقه على العدد [illegible]
نعم اذا نسبت الى الخارج يكون [illegible] بالمحالة واذا اضيفت الى المعلل
لم يكن بين اعتبار علم العلة وبين عدم اعتبار وجوده وعلته فرق الا انه ان اعتبر مع العدم
كان موجودا او الا فلا [illegible] عليه او لا [illegible] الا انه اذا لم يكن مع وجود الغير كان موجودا
اصلا [illegible] بالنسبة الى الفاعل فهو عدم ملاحظة وجود الغير [illegible] الا باعتبار ذاته
فقط او تصدق في انه لا يكون وجود فيكون وجود [illegible] المعنى وهو
المرام واما الافراد فما يحسب العقل فهو تجريدها عن الوجود والعدم [illegible] الا [illegible]
عن [illegible] الا فراد العقل نوع [illegible] الا [illegible] لم ينفك عنها والحط

لا يمنع العدم [illegible]

لا يكون له وجود لو انفرد قوله ليس معنى العدول ليكون معناه ان كل موجود غيره
يستحق ان يثبت له عند انفراده اي عدم اعتبار الغير ان لا يكون له وجود حتى اذا كان
كذلك يكون ممتنعا كما ظنه المستشكل بل هو بمعنى السلب والا لزم عطف الا يكون هو الفعل على العلم
وهو الاسم او معناه في انه يستحق العدم ويستحق الا يكون هو معطوف على الاسم في وهو
مما يمنعه اهل العربية وعلى تقدير السلب يكون معنى كلامه كل موجود عن غيره فليس له الوجود
لو انفرد اي لم يلاحظ معه الغير ولم يعتبر لانه يعتبر معه علم الغير حتى يكون ممتنعا
لا انفكاك وسمه ما قلنا وبهذا التفسير يشعر كلام الشيخ بل هو مدلوله كما اصطلح بعلم معنى يستحق
العدم او الا يكون له وجود لو انفرد من غير محذور كما ظنه واعترض على دوام الامتناع
بان لنا ان نقول الكم [illegible] جوازه من العلة من حيث انها الفعل وهو حطا او زواله
بعد عدمي والعلة لا يكون جزء علة الشيء الموجود والا لجاز ان يكون علة نامة له وهو محال
واجيب بمنع انه جزء [illegible] انه جاز مدخل في سمعه علتها اي كونها علة
بالفعل اي موجوع بالفعل ولا حقا انه كذلك اذ العلة الا في الاول بالفعل جاز مدخل
موقوف علة جاز مدخل في الانار ويكون شرطا له لا جزء اذ المتقدم لها اعم من الجزء والشرط
والثاني لا امتناع فيه حقيقة بان العلم ليس علة امرا بل هو علم مضاف
الى موجود وهو من تلك الحيثية الحسنة ثبوت في العقل فجاز ان يكون علة العلم
لغيره كما هو الواقع في ان علم العلة علة لعلم المعلول وعلم الشرط ملزوم لعلم
مشروطه وجاز ان يكون شرطا لموجود معلول ثابت مطلقا اي سواء وجد في
الخارج او في العقل او علم العلم شرط اضاءة الشمس وجه الارض ووجود الضوء فيها
كالاجن وجاز ان يصدر الاصل من الفاعل العلة التامة بخصوص المعلول اذا كان
ذلك المفهوم مركبا في العقل من موجود وعلم ولهذا زائد قال ان قول
الشيخ الابداع اعلى رتبة من التكوين [illegible] واحسب [illegible] ذلك فانه مقدم
على التكوين والاحداث اذ انما [illegible] يمنع ان يحصل بالتكوين والزمان بالاحداث
لعصوبه فقد الاول بمادة والثاني بزمان وامتناع ذلك فيهما فالتكوين والاحداث

مربان على الابداع والابداع اقرب منهما الى العلة الاولى وهو اعلى رتبة منهما فظهر ان الصطا
فى هذا الكلام على انهم لا يعترض على دليل امتناع صدور الكثرة عن الواحد انا نتكلم صنفونها فى
كتبنا من وجوه كثيرة فليقنع منها هنا بنكتة ونقول ان مفهوم هذا الشيء ليس بحجر غير مفهوم انه
ليس بشجر فاذا ان المفهومين ان اما ان يكونا مقومين او لازمين او مفترقين ويسوق الكلام الى ذكره
حتى يلزم القول بان البسيط لا يسلب عنه الا شيء واحد وهذا معلوم بالضرورة
فان قالوا المفهومان انما تغاير التغاير المنتسبين لا التغاير المسلوب عنه قلنا لم لا يجوز مثله
هنا ايضا فان المفهوم ليس لا بالتغاير بنسبة العلة الى هذا المعلول وذلك المعلول وان كانت ذاتها
فى نفسها شيئا واحدا وايضا المفهوم من كون الرجل جالسا غير مفهوم كونه قاعدا
ويسوق التقسيم المذكور يلزم ان يكون الجالس غير القائم والمتكلم غير الساكت وكذا المفهوم من
كون الشيء قابلا للسواد غير المفهوم من كونه قابلا للحركة ويسوق التقسيم الى ان يلزم منه ان لا يقبل
الشيء الواحد الا شيئا واحدا وهو باطل وفاقا والاعذار بحيث يمال الى الاسناد الا ان يقال ان
تغاير المفهوم انما حصل لاختلاف النسبة القابل الى مقبوله واما الذات المعروضة للنسب
فواحدة وهو قائم هنا ايضا فلم لا يجوز ان يكون الامر هنا واقعا على هذا النحو قالت والعجب
من الحكماء كيف قنعت نفوسهم بمثل هذا الاصل الذي فرعوا عليه شطرا من مباحثهم بمثل
الحجة الضعيفة والحال الواهي واجيب عنه بان حاصل ما علم ان الدليل
لو صح بمقدماته لزم ان لا يسلب عن شيء واحد الا واحد ولا يتصف الواحد الا بواحد
ولا يقبل الا واحدا وهو باطل بالضرورة والكل عين اللزوم والفرق بين صدور الواحد عن
الواحد من حيث انه واحد وبين ذكرهم ظاهر فان سلب شيء عن شيء واتصاف شيء
بشيء وقبول شيء لشيء يستدعي امور الكثرة كالمسلوب والصفة والمقبول ولا يتحقق بالنسبة الى الكل
فقط فهي لا يلزم الامر الواحد من حيث هو واحد بل يعتبر وجود اسناد الثرمين واحد
يكون وجودها سابقا على تلك الامور لتكون هي لازمة لتلك الاشياء الكثيرة ونحن انما نمنع صدور
الكثرة عن الكثرة بيانه ان السلب يفتقر الى ثبوت مسلوب منه ومسلوب عنه فقط وكذا الاتصاف
بين الشيء يتوقف على الموصوف والصفة لحكم العقل بعد تصورهما باتصاف الاول بالثاني فالموصوف وصفته

تعدد

تعدد عليها والانكفى مجرد الموصوف وكذا قابلية الشيء لغيره يفتقر الى قابل ومقبول او الى شيء قابل
واخر يوجد معه المقبول واختلاف المقبول كالحركة والسواد يعتبر ايضا الى اختلاف حال
القابل وتعدد الجهات فهذا الجسم انما يقبل السواد عند انفصاله عن الغير ويقبل الحركة حين
حصول حال بما يخرجه وجهتها الى الحال الاخر فلا لم اذا على نفسه لم احتياج حيثية وجهة عن الحالة
وحصول حالة ملائمة له يمنع الحركة الا انا ان فان السلب والاتصاف والقبول يفتقر الى
امور متعددة متقدمة على السلوب والاوصاف والقابلية وهذا خلاف ما نحن فيه وهو
صدور الشيء عن اخر فان تحققه على امور كثيرة بل يكفي في تحققه فرض شيء واحد هو العلة
والصدور واتصاف العلة بها صدر عنه انما يتحقق بعد الصدور وذلك لانه لو لم يكف فيه
العلة الواحدة لامتنع استناد المعلولات كلها الى مبدأ واحد واللازم باطل لاتفاق
العقلاء وايضا من الامور الاضافية فلا يتحقق الا بعد تحقق المصدر وما صدر عنه فاذا فرغ
الفرق لان الصدور يطلق على معنيين احدهما امر في اعرض العلة والمعلول من
حيث يكونان معا والكلام فيه لانه انما يتحقق عند اتصاف ذات العلة والمعلول بصفة
العلية والمعلولية وكذا الاحكام في غيره والثاني كون ذات العلة بحيث يصدر عنها المعلول
وهو بهذا المعنى متقدم على معلولها لانه انما يتحقق اذا كانت العلة متصفة بالعلية
وهو ما يرجح المعلول الذي هو متقدم عليها على الاضافة العارضة لها اي الصدور بالمعنى
الاول ضرورة انه اضافة لها معا متاخر عنها والمعلول متاخر عن الصدور بالمعنى الثاني
وكانت الاضافة متاخرة عن الصدور بهذا المعنى وتحقيقه انا اذا علمنا الشيء انه فاعل
فهناك ذات يفعل فاعلا ويصح وصفها بها وهي الاجل واعتبار كونها فاعلا ليس
كل ذات فاعلا لكل شيء فلا بد من امر يخصه باعتباره يتصف بالفاعلية سواء
كان عين ذاته او صفة الحقيقة حاصلة به ويمتنع التعدد عليها الا ما صح التعدد
فيما نحن فيه اما لذاته او لعلة واثر اخر وهو كونه فاعلا للمعلول معا ويمتنع التعدد
عليه ولا كلام فيه بل في المعنى الاخر وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر
ان كونها باعتبار ان صدر عنه المعلول فلا يكون ذات العلة بنفسها ان كانت العلة موجبة

لذاتها المعلول لامتناع كونه امرا زايدا عليها والا لم يكن المعلول الاول معلولا اولا وايضا اذا لم
يتوقف كون العلة علة للمعلول على امر اخر سوى الذات يلزم ان يكون كونه علة للمعلول
على ذاته وهو ظاهر وعدم تخلف ذلك الامر حالة تعارضه لها اذ لم يكف الذات في العلية بل يتوقف
عليها على غير ذاتها لا يتوقف على حال اخرى واما اذا كانت المعلول اثنين والصادر يلزم
اختلاف ذلك الامران كونه علة لاحدهما غير كونه علة للاخر لا محالة في التعقل ويلزم
من ذلك التكثر في ذات العلة كما مر تقريره في الدليل وبهذا ظهر الفرق بين صدور الواحد
عن الشيء وبين اتصافه بالسلوب والاضافات وكونها لا تعطي السلوب ونحوها الى
كثير بخلاف الصدور بالمعنى المذكور فظهر ان المنع غير مستقيم وقوله ذلك الامر الواحد
يصلح لدفع سلوك اخرى يرد على هذا الدليل بعد وعند الاحاطة بما ذكرنا لا يكون من الكلام
في غير المقصود من شدة الدواعي اعترض على قول
الشيخ ثم ان اعدم في شيء من هذه الامور اي جملة فهو مفتقر محتاج الى كسب بان هذا الكلام
خارج عن قانون الخطابة اي فضلا عن البرهان اذ لا معنى للمفتقر المحتاج الى الكسب
الا افتقار في حد العلة الى الغير بمعناه ٩ انه لو افتقر في شيء منها الله لا افتقر احسن بها الله وضلوا
انه مفيد لا لاتحاد معنى الموضوع والمحمول وان اريد بالمفتقر امرا اخر فذلك لا بد من افادة
تصويره ثم الدلالة عليه واجيب اولا بفصل حمالي وهو انه لو صح ما قاله لزم ان يكون
كل قضية يتحد طرفاها تكون خارجة عن قانون الخطابة وليس كذلك اذ الحد يحمل على المحدود
نظرا الى حمل مفهومه عرفا الى كلام الجمهور فيغفلون له شرعه ويحمل ذلك معرضة خطابته
اقناع الجمهور الغافل لا نسلم الاتحاد الا انه يفصل مدلول اللفظ اجمالا لانه يشترك منه فيه
ما قلتم وثانيا بمنع التكرار بعدم الاتحاد اذ قولنا المفتقر في شيء ما مفتقر مكرر
لتغاير المقيد والمطلق كقولنا الموجود في شيء موجود فلا تكرار مساواة المقدم مع قولنا الا اسم
اي الثاني لوجه التفصيل فتغايران وهو ظاهر فالاولى بان هذا الحاصل مع صدر شرحه
لهذا التفصيل ان قال المقصود منه ذكر ما حيث المعنى وهو الدال الاعتبر في ذاته والاشيء
من منافاة الحقيقية معرا عن الاضافة اولا وهي الكلالة الى الغير وهو يعني ان يكون

مثال العقده شيئين بعضه يتحد طرفاها في المعنى اتحاد الحد والمحدود في المعنى واذا كانت
لذلك يكون ما قابل الحد والمحدود شيئا واحدا ويجري الغزالي مجرى قولنا الانسان هو الحيوان
الناطق وما يليه الحيوان الناطق يلتبس بالانسان فجعله الاول تعريفا معقولا والثاني قولا مستنكرا
مع اتحادهما في الحكم بحكم لاعتباره به محاصله انه كان الاول تعريف المستحق فكلا الماجود علمه
القصد بعض بعدلهما بالمقابلة مسقط ان الاول تعريف دون الثاني اذ الثاني في اتصافه حكمه فلا يكرار حتى
يكون عن فايدة وفيما في كلامه ظاهر وان كان يشعر بان هذا الكلام قول التعريف كلا الحكي
وما يجمله هذا المقام الى يستحق هذا التطويل فالكل عايد الى الاول وهو صحيح قال
واعلم ان الغلط يقع في تعريف الجود جملة اذ قد يراد بها تارة الحسن الفعلي كقولهم العلم بليغ
اي حسن فعلا وجمع الاذهان السرعي كقولهم النكاح ٩ بمعنى اي ما ذون عن الشرع والحكيم
المعقول بالاول بل الحكم المعرفية والثاني لا يليق به وليس لها معنى ما لخص سوى ذلك المعنى
وظاهر انها لا يصح في التعريف ورد بان المراد معنى ثالث وهو المعنى اللغوي لا المعقول
الغرض في حالت على اللغة الا من افعال المطاوعة يقول لغفيه اي طبيعة فاسعى
فالكمال كمرتبة فالكسر فيكون معناه على ما حقق ان يكون ما يفعله لغفلة سببا يشتمل المستفيد
اي بمعنى عنده مطلوبا فيه بشيء اعطاه فيما ذكرها انه لو اختصر هذا ها في المعنى كما علمتم
لزم ان يكون جميع العرب المستعملين لذلك اللفظ في الجاهلية انما قائلين بالحسن
العقلي اي المعرفية واما ما ذون الشرعي فلا يصلح مع ان المعرفية والعقلاء لا يستعمل
هذا اللفظ فقط كيف وهم يستعملونه بطريق النقل عن معنى اصلي لما بين في موضعه
ان المنقول مسبوق بالوضع اول وهو المراد بمعنا هنا مما ذكرنا فقط ما قاله لم يشتمله الى
الغضب ونحوه وانت لا يخفى عليك الا مجمله الا طلاقها على هذه المعاني بحالها على اللغوي
يعني لا احد محاملها وهو لا يبقى الا جمال وضعفا الا في ظاهر الحا وما يجمله السؤال
لا يستحق التشنيع المذكور نعم في لفظ المعترض حيث قال والاصل له سوى مذهب
لها مثل ومفعول ظاهر قال لا بد من اعتبار قصد انفصال النفع الى الاجزاء بحرفه
ايضا اذ لو لم يعتبر فيه لوجب ان قال الحجر النافع من سقف الواقع على راس عدو

انسان ما تمامات ذلك العدو وانه جواد اذ حصل منه ما ينبغي لا لعوض واجيب
بمنع ان القصد معتبر فيه واللزوم ممنوع فان للمعترض ان يقول ما ينبغي بالذات انما الاتفاق
اي بالعرض وهي المثال الاعادة بالعرض لا بالذات فلهذا الافعال للحجر جواد فان الم
الحاصل من الحجر بالذات هو حركته الطبيعية المتضمنة الاستعانة لا لما هو الا انه
لا اتصال كمال لعنصره وكان من لوازم هذه الحركة وقوعه على راس انسان اتفاقا والاتفاقي
يكون العرض ثم ان وقوعه غير موجب للموت بل اختلال او ضياع اعضائه و
الموت امر اخر يوجبه بالذات عند اختلالها ان المقتضي لموت انسان لا يوجب
موت عدو واحد بالذات بل بالعرض ثم ان الموجب لموت عدو شخص لا يوجب وصول
ما يليه اليه بالذات بل من جهة خلاصه عن العدو فالغاية المطلوبة حصلت من الوقوع
بالعرض بمراتب لا عن قصد فلا يلزم كون الحجر جوادا لاشتراط بالذات فيه وعليه
في الحجر وانما لم يذكر هذا القيد فيه لانه انما احتيج اليه لو عرف الجواد لكنه عرف الجود
فلهذا لم يورده وانما ترك القيد اي انضمام السعي لما يجي ان الفعل على وجه القصد و
للارادة يستلزم الاستكمال الا من اراده بالغير وهو فعله بلا داع الى كسبه فهو ليس بجواد
هو العايض منه الفوائد لا لمشوق منه وطلب قصد الشي بعوض اليه لا يسعى الا القصد لعوض
يعود اليه وهو لا يستلزم نفيه مطلقا وهو ظاهر ولو فسر بالسعي لكونه يسعى في الواقع يستلزم
التنقص بالحجر قال ثم اعاد الشيخ الكلام للتاكيد في الفصل الثاني وقال واعلم ان الذي
يفعل شيئا لولاه لم يفعله فيه او لم يحسن منه فهو ما يستفيد بفعله متخلص فهو بلزام ومنع
انه تكرار فان كلامه هنا وتلو فيهما يشتركان في الموضوع ويتباينان بالمحمول اذ الموضوع فيهما
وهو الفاعل الذي لولاه لم يفعل شيئا لعله ذلك واحد والمحمول الاولى هو الحكم عليه بانه لو
كان فلا يكون غنيا وهنا بانه متخلص اي مستعيض فلا يكون جوادا فاحدهما غير الاخر فلا
اعادة للاول لا طلبه قال المقصود من هذه الفصول ان كل فاعل بالقصد والارادة
هو مستكمل بفعله ووجه ظاهر انه لو كان فاعلا بارادة لم يكن غنيا ولا مالكا ولا جوادا والتوالي
باطلة وفاعله لم يبين اللزوم بالمذكور في هذه الفصول ثم اعترض بان الحجر بعد هذا احطاه

لانه

لانه تعالى ما المعنى بانه لا يكون غنيا الى الغير ان عنى انه متى فعل ما وجب عليه لم يكن مستحقا
للذم ومتى لم يفعله كان مستحقا له فلم قلتم انه محال وهل هذا الا الزام الشيء على نفسه ما على ان
فعل الواجب هو علة لاستحقاق الذم فاعله ولاستحقاق الذم تاركه ولم لا يجوز ان يكون
الله تعالى مستفيدا لتحصيل هذه الاولوية لنفسه او دفع تلك المذمة بالفعل وهل النزاع
الا فيه وان عنى معنى اخر فلا بد من بيانه فظهر ان الحجة من باب الطامات اجاب
بمنع ان المقصود منها ما ذكره بل ذلك مقدمة من مقدمات اثبات المقصود اذ مراده
منها نفي العرض من المبادي العالية اذ بحث الشيخ هنا في الغايات فكان الاليق
الابتداء بالمبادي العالية وغايات افعالها فكان ذلك الذكر مقدمة لاثبات هذا المطلب ثم
ذكره بين وجه لتعلق الفصول على محاله وهو ظاهر من شرحه والظاهر انه لا نزاع له
على ما يظهر بادنى تامل واما استفسار فنقول يعني به انه لو فعل على وجه يستكمل بفعله
لم يكن كاملا بذاته بل بفعله لكن الغني والملك والجواد يقتضي الكمال الذاتي ووجه اللزوم انه
يكون كاملا بفعله وهو غيره ضرورة ان بفعله يحصل له ما لم يكن حاصلا له اذ الحاصل
لا يكون مطلوب الحصول واذا حصل له ذلك كان مستفيدا الكمال لغيره فلم يكن كاملا
تاما فلم يكن غنيا الى الغير لكن الكل مع الاول دال على ان هذه الصفات خاصة
مطلقة للمبدا الاول والكل دال على نفي الغرض من فعله لانه نقص له هو واما قوله
لم لا يجوز ان يستفيد الاولوية او دفع الذم بفعله فجوابه ان المستفيد للشيء من غيره يكون
ما فقد الكمال المتقي عنه عدم الشيء فيكون فاقد الاولوية عند عدم الفعل ولا شك ان الاولوية
والكمال مسلوبا عنه تعالى اصلا واذا فقد الكمال لا يكون تاما فلم يكن غنيا الى اخر الصفات
التالية كيف ولو فعل لهذا العوض العايد لم يكن المقيد صفاته ناقصا يستفيد تعالى عنه فعلم
من كلامه انه لو فعل بقصد كان مستكملا بفعله فهو مستكمل بفعله لم يكن غنيا الى الغير فهذا الكلام
برهاني لا خطابي من باب الطامات لعرفه المصنف من نفسه اذا تامل الكلام من حق
تامله هذا ومع ان الزام الشيء على نفسه انما يتم لو كان فعل الواجب هو علة استحقاق
الذم فاعله واستحقاق الذم تاركه لتلك الاولى عين المقام لكنه ممنوع وهو ظاهر تامل

ثم ان كلامه يشعر بان الكلام المتضمن للتكرار كما نحن فيه على زعمه خطابي وقد عرا اخبار في
عن قانونها وبيانها مناقض وهذا اما مبني لو علل خطابيته بالتكرار انما اذا علله بانه ابطال المشائخ
فيه بمجرد الاقناع بلا برهان فلا نسلم ولو كان المراد بخروجه عن قانونها خروجه على قانونها
كان كل منها خطابيا ولا مناقض فيه والكلام فيه فتح لما بين انه برهان وحسن
على دليل نفي ان المنشعبة واحد بان ما الذي علم به القائلين بوحدة المنشعبة لازم عليكم
ماية هو الا بمعنى بقولنا ان الفلك مبدا المنشعبة بالعقل وهو انه يريد ان يحصل نفسه مثل العقل
او امتناع قلت الحقائق بل بعينه انه لما علم ان العقل جامع لكل كمالاته بالفعل واذا كان
يستخرج كل كمالاته اللائقة به اخراجا من القوة الى الفعل واذا كان كذلك كان نسبة الفلك
بالمعنى الى لا من حيث انه النوع المعين بل من حيث كماله المطلق والعقول كلها مشتركة في الكمال بالعقل
اللائقة به اعلى حصول ما كان منها بالقوة الى الفعل واذا كان مابه عبر كل عن آخر جعلناه نوع
مشبه الافلاك به كان المنشعبة من العقول هو القدر المشترك فكان المنشعبة واحدا بالحقيقة
فالالزام المذكور لازم عليكم ضرورة ان تشبهه به انما هو في استخراج كمالاته الى الفعل كالعقل
وهو الامر حيث انه نوع معين بل لكماله المطلق فلا مدخل لما امتاز به كل عقل عن غيره
في تشبهه بالعقل فالمنشعبة به هو الاستخراج المطلق وهو امر واحد مشترك الالزام
والجواب ولو سلم فلا نسلم ان اختلاف الحركات لما ذكرتم من اختلاف المبادي
وامتناع كون المنشعبة به واحدا جنسيا كان او نوعيا لجواز ان تختلف الحركات لاختلاف
القوابل اختلاف هيولات الافلاك بجواز ان لا تقبل مادة كل فلك غير حركته للتشبه بالعقل
الا الكل الحركة الخاصة لا غير فلا جرم وحدث هي دونها وان اتحد المنشعبة به وهذا كما في العقل
الفعال والصور المتضادة في عالم الكون بسبب اختلاف القوابل وح فلم لا يجوز ان يكون
الامر كذلك فيما نحن فيه وبهذا يندفع الاعتراض بعدم فيما قلتم من ابطال القول الثالث نسخه
واجيب بمنع الالزام في الاول وانما يلزم لو كان المنشعبة به للمحرك هو الاستخراج المطلق
وهو ممنوع فانه امر كلي يمتنع ان يكون غاية للحركات الجزئية التي للافلاك المعينة فالغاية امور
جزئية وهي كمالاته اللائقة به سواء كانت بحسب حسه من حيث هو جسم او بحسب النفسه

واما

واما ما استدل في الجزء المذكور ولا استبعد اختلاف هذه الغايات والاجلها تختلف
جهات الحركات في المنشعبة به في كل فلك عقل معين لا من حيث هو مطلق وكذا
ما فيه المنشعبة مختلف وان اشترك الكل في خروج الكمال المطلق ومابه المنشعبة غير
ما فيه المنشعبة وهما مختلفان والعلم بهما حاصل اجمالا لا تفصيلا كما قال الشيخ فاندفع ما قلتم
اولا واما الثاني فلانه لو كان اختلاف حركاتها لاختلاف القوابل لزم ان يكون حركاتها
طبيعية لاختلاف طبايع الاجسام وعلى تقدير اراديتها فلا يكون حركاتها ارادية وهو محال
لما مر عليه انا نقول انه يلزم ان يكون المادة القابلة فاعلة للاختلاف هذا مع انه قد مر
ان طبيعة الفلك الموجبة لسائر اجزاء الفلك على كل نسبة بالنسبة الى الخارجيات يمكن بالنظر
الى ذاتها فالجسم البسيط الكري لا يقتضي لذاتها وضعا ولا جهة معينة بل الاوضاع بالنسبة اليه متساوية
نظرا الى الطبيعة والمثال المستدير كيف ولو اقتضت طبايعها الاوضاع المعينة كان التنقل عنها بالقسر
واحد منها امتناعه ولعل ما مر في قوله قطعا الى ما مر اشارة الى هذا واعترض بان
المعارضة بالسكون في قول الشيخ فكان لقائل ان يقول لما كان لها ان يتحرك ويسكن
لانها سواء الى الجزء غير ولي ذلك والفرق ان بالحركة يستخرج الكمالات من القوة الى
٩٠ الفعل وعند السكون لا يستخرج شيئا منها الى الفعل فلما كان المقصود هو الاستخراج
وكان حاصلا بكل الحركات لا جرم كان الكل بالنسبة اليه سواء وعدم حاصل بالسكون
فلا تساوي بينهما بالنسبة الى غرضه فلا يلزم من جواز كون الحركة بالنسبة سواء واختياره
الحركة الى جهة خاصة لنفع السافل جواز تساويهما بالنسبة الى غرضه حتى يقال اختار الحركة لنفع
السافل دون التسافل دون السكون ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه لما بينا من الفرق
ان الحركة على اي وجه يتفق يحصل بها التشبه للبراءة عن القوة واما اختيار اي صوب
معين لزيادة فايدة اي نفع السافل وليس السكون مع الحركة متساويين في ذلك حتى يقال
انما اختارت الحركة للنفع اذ لا يحصل البراءة من السكون واجيب بمنع انها غير
وارد اذ مقصود الشيخ هو عليه الفرق بين الحركة وجهتها بالنسبة الى ما زعموه وانه
وانه يحصل لما ذكرنا الا انا نقول ما ذكرتم من جواز كون اختلاف الجهات لنفع السافل

[illegible]

قائم في نفس الحركة على تقدير استواء الحركة والسكون بالنسبة الى ذاته لامتناع السكون
للمتصل لجاز ان يقال اختيار نفس الحركة دون السكون او يقال الجبر الى الغير انما لا يجوز
ان يقال انه اختيار هيئة الحركة لهذا المعنى ولو جاز كون هيئة الحركة لذلك جاز ان تكون مستندة
له والاعلى في الصورتين المتصلة ليس تجويز السكون عليها مع تسليم ما ذهبوا اليه من القول
بانه يطلب استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل لكونه كمالا محمودا من
حيث هو جسم بل بيان ضعف كلامهم حيث فرقوا بين اصل الحركة وجهاتها في الاستناد الى
الغير لدلالة العلة الباعثة على كون خصوصية الحركة للنفع قائمة في نفسها بان يكون نفع الحركة ايضا
وذلك على تقدير استواء الحركة والسكون بالنسبة اليه فعلم انه لو صح ان يطلب الفلك جهة
الحركة لنفع الغير لما كان يطلب باصلها ذلك ايضا فكان يصح ان يقال انها تساوي لكن اختار
لنفع غيره ولما بطل هذا لما مر فكذا ما قالوه فسقط كلامهم هذا مع انه اختار الشيء بالفعل
والسكون باعتبار الثبات وعلم الغير فيحصل به الشيء كما يحصل بالحركة فاختارها دونه لنفع الغير
هذا وان كان الحق عندي ما ذكر واعترض على قوله وان جاز ان يكون المتشبه
واحدا لاجل تشابه الحركات في الاوضاع الدورية الى آخره بان كلامه ضعيف جدا اذ ذلك الواحد
ان كان متشبها به من حيث هو ذلك الواحد وعند الشيخ انه يلزم من وحدة المتشبه به وحدة
الحركة وكيفياتها فيلزم ان يكون الافلاك باسرها كذلك وان لم يكن متشبها به اما لان المتشبه
به غيره او المركب منه ومن غيره لم يكن هو متشبها به من حيث هو والمقدر خلافه وايضا لو
ان تشابها في الحركة الدورية لاجل ان هناك شيئا واحدا متشبها به ضعيف لان تعليل الحركة
الدورية بذلك انما يصح لو جاز على الافلاك غيرها اما اذا امتنع السكون والحركة المستقيمة عليها
كانت الدورية واجبة لها لذاتها فيمتنع تعليلها بغيرها وهو كون المتشبه به واحدا اجاب
عن الاول باختيار الثاني ومنع انه خلاف للمقدر فان المتشبه به مختلف بالقرب والبعد
والاعتبار من كونه على غاية وفاعلية فلا خلاف اذ عند كون المتشبه به غيره كيف والشيخ قال
ان المتشبه به واحد كما قاله الفيلسوف الاول باعتبار الغاية وهو لا ينافي كون المتشبه به
امورا متعددة باعتبار الفاعل او احدهما قريبا والآخر بعيدا او واحدهما علة فاعلية للحركة

والآخر

والآخر غاية والتسلم انه لو كان المتشبه به المركب منه ومن غيره لم يلزم الخلف فان كون
المتشبه به المركب بحيث يمكن ان يصير متشبها به انما يصير بعد حصولها مستفادا من المبدأ
الاول مما لا يناسب التقريب مشابها مع اعتبار العلة الاولى في المجموع متشبها به بالمعنى المذكور
ولم قلتم انه خلف وقوله ولا يبعد ان يكون تشبيها باعتبار الاول فان حركات
الافلاك متشابهة باعتبار وحدة المتشبه به اذ الدورية المشتركة بين الكل واحدة باعتبار
النسبة بالمبدأ الاول وهو غاية الغايات وانه لا ينافي اختلافها بالهيئات اي السرعة
والبطء والجهات اي المشرق والمغرب اذ ذلك باعتبار نسبة كل فلك خاص بحركة الخاصة
لمعلوله الذي هو موجود خاص فالمشتركة لغاية الكل والخاصة المختلفة لمعلولاته المختلفة ولا خلف
والاتحاد والمتشبه به في قول المشككين ان كان الغاية فهو واحد وتشابه الحركة الدورية الواحدة
واقع لاجلها وان كان الفاعلية فهو متعدد ولا خلاف للمقدر اذ الواحد هو الغاية او الفاعل والمتعدد
المتعدد هو الفاعل والقريب كما عرفته مفصلا فظهر وجه ما ذكره وعلة عن سقوط الشيخ وهو
الجمع بين ان اصل الحركة للتشبه بمبدأ الكل واختلافها لمباديها القريبة والبعيدة وعن الثاني
ان حركاتها اما معللة بذواتها اي واجبة لها لاقتضائها كما قلتم وحينئذ يلزم اسناد المعنى المتجدد
الى الذات الثابتة وهو محال لامتناع اسناد المتغير الى الثابت بالاستقلال فلا يكون ذاتية
لها واما معللة لغيرها وهو النفس اي الارادة المذكورة واذا جاز كون نفس الحركة بحسب امر آخر ليست
لذات الفلك جاز ان يكون هيئاتها التابعة لها اولى بذلك فاستنادها الى التشبه به ليصح قول
الشيخ واعترض على بنائه الحجة المذكورة على وجوب تخلل سكون بين كل حركتين مستقيمتين
على امتناع تتالي الآنات كما بين ووقع اشكال وهو ان علم الآن ان كان تدريجيا كان
الآن زمانيا اذ العلم اذا كان ممتدا كان بعض اجزاء الوجود منحصرا الى ان يتم العلم
فيكون الآن زمانيا وان كان دفعيا كان آن عدمه متصلا بآن وجوده ويلزم تتالي الآنين
واذا صح التالي بطل الدليل المبني على امتناعه اجاب الشيخ عنه في الشفاء مع الحصر
بان هنا قسما ثالثا وهو ان يكون عدمه في الزمان الذي لعل وجوده اي جاز ان لا يكون
عدمه بتمامه في آن ولا ان يكون عدم كل جزء منه في زمان بالتدريج بل يكون عدمه في كل الزمان

الذي بعد وجوده والا يلزم منه كون الآن زمانيا والملازم لو كان كل جزء
علته واقعا في زمان ليس كذا لما عرفت الا يلزم ان يقع عدمه دفعة واحدة
في آن فيلزم التالي ولا آن بعينه فالمفترض في زمان يكون الآن زمانيا لما قاله فلو قال
السائل لا كلام في استمرار عدم ذلك الآن حتى يقال ان علته في جميع الزمان الذي بعد
وجوده بل في ابتداء عدمه وظاهر ان ذلك ليس في جميع الزمان الذي بعده بل احد آنات عدمه لا بد
وان يقع في آن ابتداء الزمان الذي هو في جميعه معدوم ضرورة ان الزمان الذي يكون
وجوده متقدما [illegible] ان يوجد علته في جميعه والا لكان بعدها فيكون الآن زمانيا
وهو محال وذلك لان لا بد وان يلي آن وجوده فيلزم تتالي الآنين فجوابه اما لا نسلم لزوم
التالي والملازمة ان كان آن الغير غير آن الوجود فلا يلزم التالي بل ابتداء الزمان الذي هو
معدوم فيه هو على آن وجوده والا يلزم منه كونه معدوما فيه فيلزم وجوده وعلته في
آن والملازمة ان لو كان في آن ابتداء عدمه متصفا بالعدم وهو ممنوع اذ لا امتناع في
ان يتصف الشيء بصفة في زمان ويكون في الآن الذي هو طرف ذلك الزمان على خلاف
تلك الصفة فلا يكون في آن ابتداء العدم [illegible] فلا احتمال
قال الامام والاشكال باق من وجهين الاول ان حصول الشيء وعدمه [illegible] غير
معقول اذ كل ما يقع [illegible] في زمان وقوعه [illegible] لامكان انقسام زمان
وقوعه [illegible] ان لم يحصل في الجزء الاول من ذلك الزمان شيء منه لم يكن هو واقعا في ذلك
الزمان بل في بعضه والمقدر وقوعه في كله وان حصل فيه شيء منه فاما ان يكون الحاصل فيه هو
الحاصل في الجزء الثاني منه [illegible] يلزم منه كون الشيء موجودا ومعدوما معا في زمان واحد
اذ ما حصل في الاول موجود فيه وما يحصل في الثاني غير موجود في الاول منه فلو كان
هو عين ما وجد في الثاني لزم ما قلنا وهو محال واما ان يكون غيره فانه يوجب ان يكون الحاصل
في كل جزء منه غير الحاصل في الآخر فلا يكون حصولا لامر واحد بالتدريج بل لامور كثيرة متعاقبة
في اجزاء ذلك الزمان فالحصول [illegible] غير معقول [illegible] كان موجودا
بعد عدمه فعدمه لا بد وان يحصل دفعة لما قلنا ثم يستمر بعد ذلك اذ ما حصل بعد ان لم يكن لا بد له

لوجه

كالحركة والسكون

من

انه

من اول حصوله يكون موجودا حاصلا ثم يستمر بعد ذلك وحينئذ يلزم تتالي الآنين ويلزم ما مر
الثاني لو سلم صحة هذا التقسيم فهو ان يكون عدمه حاصلا في كل الزمان الذي بعد
من غير ان يكون لذلك الزمان طرف هو معدوم فيه فلم لا يجوز [illegible]
لا يمتنع [illegible] حاصلا في كل الزمان الحاصل بعد آن المماسة مع انه ليس لزمان اللامماسة
طرف وبداية الا الآن الحاصل فيه المماسة وحينئذ يكون [illegible] آن واحد ويبطل الحجة بالكلية
ثم قال والتحقيق الشيخ [illegible] في الشفاء تضعيف هذا الدليل بالسؤال الثاني الا انه نقل
من العلماء انهم استدلوا بان المماسة واللامماسة [illegible] في آنين بينهما زمان [illegible]
المماسة انما تقع في زمان وقال [illegible] لو تركوا المباينة فاوردوا [illegible] اللامماسة [illegible] لجواز
ان يكون [illegible] في طرف الزمان الذي اللامماسة في كله ثم اورد دليل [illegible]
على الملل و[illegible] احتجاج [illegible] ان الجسم يتحرك [illegible] وسط الملل [illegible]
الا ان الجسم [illegible] لا يتحرك [illegible] وجود [illegible] عن الحركة الموجود [illegible]
[illegible] آن [illegible] ولو سلم فلا نسلم امتناع اجتماعهما معا [illegible] ولو سلم اجتماعهما في
آن واحد ولكن لم لا يجوز ان يكون [illegible] الذي وجد في كل الزمان [illegible] بعد آن الملل
الاول من غير ان يكون لذلك الزمان طرف سوى الآن الاول وما نحن فيه ان
عدم الآن حصل بعد ما لم يكن فلا يخلو اما ان يستمر ذلك ما يحصل ذلك العدم ثم
يستمر بعده او لا فان استمر لزم تتالي الآنات ويبطل الدليل وان لم يستمر
معقول اذ اجاز حصول ذلك العدم في كل الزمان الذي بعد ذلك الآن من غير وجوب
ان يكون لذلك الزمان طرف يحصل فيه اول ذلك العدم فلم لا يجوز ان يحصل الملل في كل
الزمان الذي بعد آن الملل الاول بلا وجوب طرف لذلك الزمان يحصل فيه اول وجود الملل
الثاني وعند ذلك لم يلزم [illegible] ويبطل الحجة [illegible] على الاول
بانه لم لا يجوز ان يكون [illegible] الحاصل اولا [illegible] مسلم
ولكن لا ينفي حصول المجموع [illegible] كان ما يحصل [illegible] يكون له [illegible] امتنع
حصولها الا في زمان كالحركة [illegible] لا يقع في آن والا يلزم منه كون اجزائه [illegible]

ان صح

مكذا

امتناع كم

القسمة

المقسمة حاصلة في اجزاء الزمان ان لا يكون ذلك الاشتداد وهو المجموع حيث
حسب انه عدم ملتئم من الاجزاء موجودة بالفعل اى من حيث هو امر واحد
بسائر ان نقل القسمة حاصلا بالتدريج فانه جال عروض القسمة له امر تواحد منطبق
تمامه على زمان و الاكون لذلك الزمان طرف لوجد ذلك الشي في ذلك الطرف
او ما هذا القسم ممتنع وجوده بتمامه في طرفيه اى في الآن لوجوب حصوله مطابقا
لكل ذلك الزمان جزء من مبدأ الحد بعينه في كل الزمان بمعنى رجا و ملوا بمعنى
حصول اجزائه في اجزاء الزمان بعد عروض القسمة بله بعد هنا نهنا ذا
الاعتبار الثاني الى بمعنى الاعتبار الاول المجموع حصول اسما به بتمامه في جزء من
الزمان ويحصل المجموع منه على التدريج فهو حصول الحصول التدريجي واما حصوله الا بمعنى
هذا المعنى الا انه يقتضى حصول امور متعاقبة في اجزاء الزمان وهو المنع حصوله
ذلك الشي الذي له مقام الاجزاء عند عروض القسمة اى المجموع على التدريج وقد
نبهت عليه في بحث الوجود المقولات كالحركات في زمان حصول اللون الشديد والضعف
ويقابل هذا المعنى الموجود الحاصل دفعة اى لا بالتدريج سواء وقع في طرف الزمان
فقط اى في آن كوصول المتحرك على مسافة عند وصوله الى منتهاها فان الوصول
انما يكون في آن اذ لو كان في زمان كان الوصول في نصف ذلك الزمان
وصولا الى نصف المسافة لم يصل الى المنتهى هذا خلف او وقع في زمان الا بمعنى
ان له انطباقا على ذلك الزمان والالكان من القسم الاول اى يكون واقعا
يسيرا يسيرا والمقدر خلافه بل بمعنى انه لا يوجد في ذلك الزمان جزء الا وحصل ذلك
الشي فيه وهذا القسم ينقسم قسمين لانه اما ان يكون حاصلا في الآن الذي هو
طرف حصوله ويستمر في جميع الزمان الذي بعده كالسكون والتربيع مثلا فان حصولهما
دفعي ويكونان في طرف زمان حصول ذلك الشي واما ان لا يكون حاصلا في طرفه
بل في الزمان بالمعنى المذكور كالوصول والكون المتحرك على مسافة ~~الجسم العالم للمتحرك~~
فانه مما يتوسط فيما بين المبدأ والمنتهى اذ المتحرك فيما بينهما يكون حاصلا في

آن

آن بل في زمان حاضر اذ لو كانت حركته في آن غير منقسم والحركة في الآن
انما تقطع من المسافة الجزء الغير المنقسم فيلزم تركب المسافة من اجزاء لا تتجزأ وهو
محال عندهم فان جميع ذلك الشي في هذين القسمين انما يحصل في زمان وفي
ط طرفه ايضا كالسكون وفي الزمان دون طرفه كالوصول وعلى التقديرين يقابل
القسم الاول وهو ما يحصل فيه تدريجا بالمعنى المذكور ولكون القسم الثاني المقابل
للمعقول يسيرا يسيرا انقسم الى قسمين حكم الشيخ بانه لا يقبل القسمة كما قال في علم الآن
انه انما يحصل في جميع ذلك الزمان الذي يكون ذلك الآن طرفه اى يحصل في الزمان
الذي بعد الآن ولما كان الزمان عندهم قابلا للانقسام الى غير النهاية ومنع الاشارة الى
جزء منه انه ابتداء عليه فان جميع ذلك الجزء اولى به ومعلم جزءا وكل جزء يعرض بعد الآن
يكون بينه وبين الآن جزء من الزمان ولا يكون هو الجزء المقدر تلو الآن فيكون
وقوع علم الآن فيه فلا يكون الا بعد بل فيما فيه منع دفعة واصله في زمان
والمحذور ولما كانت نسبة الآن الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط توجد في طرف الخط
واحاطه صادق ولا يصدق انه موجود في نفس الخط المتصل والحكم بانها
ليست موصوفة هناك اى في نفس الخط صادق والصدق هذا الحكم بالنسبة
الى طرفيه فانها موجودة هناك فلا يلزم من صدق الاول وكذب الثاني في التوالي
وبالعكس في الثاني ان يكون للخط طرف آخر غير النقطة يصدق عليها الحكم بانها ليست
موجودة هناك فكذا في الزمان وطرفه في الآن توجد في طرف الزمان ولا توجد
فيه ولا توجد في نفسه وتوجد في طرفه وليس للزمان طرف آخر غير الآن يصدق
عليه ذلك في الامتناع ان يكون الزمان طرفان من جانب واحد والا لم يكن المقطع
منقطعا هذا محال وقد يقال ان نفي الحصول على التدريج لا يقتضي حصول علم الآن
في زمان وانما يقتضيه لو قال ان علمه يحصل في الزمان الذي بعد الآن تدريجا ولم يصرح
به بل قال يقع في زمان مجازا ان يقع في جزء منه دفعة وسيتم بعد والتكلف كالتكلف
الجزء الذي التكلف هو تلو الآن ويلزم الثاني لما قلنا من انقسامه الى غير النهاية

الخط واورد هنا الكلام الشيخ المقصود
فهو بطلان الكلام بالتقطيع ع

وعن الثاني انه ما ذكره غير وارد الا على الحجة التي حكاها الشيخ عن القدماء كما قاله والدليل
على صحة الشيخ هنا وذلك لان الآن الذي هو الوصول والمماسة الذي يوجد مع السبب
الموصل الى المطلوب امتنع ان يكون ابتداء الزمان الذي يزول فيه عنه ذلك السبب الموصل
كونه موصلا بالفعل اذ زوال كونه موصولا بالفعل يفتقر الى حدوث سبب يكون مبدأ آن
اللاوصول وهو يلي اللاحق الموجود في آن آخر امتناع اجتماع المتلاقين المتماثلين اى
فيلزم الوصول ومبدأ اللاوصول في الجسم الواحد في آن واحد والسمعان اى المتلاقيان ليسا
من الموجودات التي تحصل في الازمنة دون اطرافها ولا مما لا يوجد الا في اطرافها و
لا مما يكون منطبقة على الازمنة كما علمت فيجب ان يوجد في الازمنة وفي اطرافها فيستلزم
سببيتها آنا آن الوصول واللاوصول ويفصل بينهما زمان سكون ويسقط الشك
الثاني ايضا واما بحثه فهو وهم ومما يدل على ان الشيخ لم يعتمد على الحجة الحكاية المزبورة في
الشفاء انه ذكر المحرك بقوة عن محرك منفصل واشار الى وجوه في ان الوصول
كما يلوح من كلامه ولعل وجهه ان الشيخ لم يصرح بذكر الموجب الثاني اى الملاقاة
بل اقتصر على قوله بعد ما يزول عنه السبب الى الغرض اى يزول العلة عن السبب
الموصل وهو زوال كونه موصلا فانه يتحلل آخر كما عرفته واما اعتراضاته على
الحجة المنقولة فمدفوعة بما مر من اثبات الملاقاة وبما حسن [illegible] للشيء المتحرك حال
[illegible] من الملاقاة سواء كانت [illegible] امر خارج كالحجر المتحرك الى فوق او طباعه
كالمتحرك الى اسفل اذ كل متحرك قسرا او طبعا لا يكون [illegible] كونه مبدأ الحركة
[illegible] من امتناع اجتماعهما دفعة واجتماع [illegible] وجودهما في زمان [illegible]
لا يفصل بينهما آن واحد اى غير ذلك جار في النمط الثاني ولهذا اعرض عنها المحقق
[illegible] واعترض على حجة تناهي القوى الجسمانية بان [illegible]
ان يقول [illegible] ان تكون [illegible] الفاسد [illegible] من تحريكه لبعضه
وان لم يلزم [illegible] وذلك بان تكون تحريكه لكل الجسم ابطأ من تحريكه لبعضه
مع انه [illegible] على [illegible] غير متناهية والتسريع على [illegible] كذلك [illegible]

تحريكه

انه

انه لابد من الاقرار بالتفاوت بين فعل القاسر في الكل وفي جزئه فاما ان ذلك
بالتناهي فيلزم لجواز حصول التفاوت بالسرعة والبطء بين ابطائه ثم
بنحو ما [illegible] وفلك [illegible] على تقدير كون القاسر يقوى على تحريك حركة بطيئة
من غير متناهية وعلى تحريك الثاني سريعة كذلك اجاب بان تعدد الاحتمال
منه وعن الشيخ هنا اذ كلامه في القوة المحركة اذا كانت غير متناهية بحسب
المدة والعدة ما ذكره انما هي بحسب الشدة اى السرعة والبطء فالتفاوت
انما بالانقطاع اوعما قلنا من السرعة والبطء والثاني باطل اذ الكلام فيما اذ كلاهما
[illegible] فيما اذا ساوى ان القوة المحركة فيهما ساوى والقسرية وفعل القوتين
فيهما في الطبيعة لكنا اذا جعلنا القوة المحركة للاجسام غير متناهية بحسبها وكل قوة جسمانية
قسرية او طبيعية متناهية فهذا كما في اسباب تحرك مفارق ولم يحتج الى اعتبار
الشدة ولهذا مثل الشيخ بالمدد ولم [illegible] الافلاك لتناهي الاولى والثانية فيعين
الاول وهو المرام ثم قال وعليها سؤال آخر وهو ان القائلين بتناهي الحوادث
الماضية الى اول لها قالوا لو الحوادث الماضية يزداد كل يوم وما كان كذلك فهو
متناه اجاب الشيخ بان مجموع الحوادث غير موجود في وقت من الاوقات
بل الموجود منه في وقت واحد ابدا حادث واحد واذا لم يكن للكل وجود اصلا
لم يلزم من تطرق الزيادة والنقصان عليها تناهيها واذا كان كذلك
فلقائل ان يقول يرد مثل هذا الكلام عليه والحركات التي تقوى عليها مبادئ القوة
الجسمانية لم يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان لامتناع وجود مجموعها في شيء
من الاوقات في الخارج وما لا يوجد لا يصح الحكم عليه بها وتوجيهه انا لا نسلم لزوم
الزيادة على غير المتناهي في الطرف الغير المتناهي وانما يلزم لو وجدت الحركات
بالفعل ليكون للزيادة عليها بالزيادة على غير المتناهي وهو ممنوع فان الحركات
التي تقوى عليها القوة الجسمانية مستقبلة الوجود فلا تجتمع في الوجود فيحكم عليها
بالزيادة والنقصان في حركات الكل والحركات في الجانب الذي

فى بعير متناه محاصله انه حكم لكلى خارجى مبتدعلى موضوعه موجود اذ لا وجود
للموضوع اى الحركات هنا لما قلنا ان الكل المجموعى المذكور يمتنع الوجود عقلا
فيمتنع ان يحكم عليه بحكم خارجى ولما اورد بعض تلامذته عليه هذا السؤال اجاب الشيخ عنه
بان المحكوم عليه ههنا ليس نفس الحركات حتى يضر ما قلتم بل كون القوه الجسمانيه قويه
على تحريكات غير متناهيه اذ الكلام فيه اذ هو ينقض المدعى والاشكالات
بحقيقته فى المحال اذ هو المقدر لان الكلام فيما فوق العقوه عليها واذا كان المحكوم عليه
موجودا فنقول ان كون القوه قويه على تحريك الكل لا يقتصر اقل من كونها قويه على تحريك
جزئه لما بين فثبت وقوع التفاوت فى كون القوه قويه على تحريكات غير متناهيه
فيصح عليها الحكم بالزياده والنقصان وح امتنع ان يكون التفاوت فى الطرف
المتناهى اى مبدا التحريكات لاتحاد المبدا المفروض فيكون فى الطرف
الاخر فيلزم الزياده على غير المتناهى فى الجهة التى هو بها غير متناه وانه ممتنع فيلما هو
من الخامس وهذا بخلاف الحوادث الماضيه فانه لما امتنع وجودها فى وقت
من الازمنه امتنع الحكم عليها بها فالحكم عليها لها فى طرف المستقبل لازديادها كل يوم
وهو الطرف المتناهى لا فى الطرف الغير المتناهى اى الماضى ولا امتناع فيه
اما المنع الاول فظهور الفرق بين المقامين قال الامام وللسائل ان يعود
ويقول المحكوم عليه بالتفاوت ان كان الحركات فظاهر ورود السؤال
وان كان كون القوه قويه على تحريك الكل والجزء فكذلك لان كونها قويه على تحريكها انما
يثبت بتوسط التفاوت فى التحريكات بالزياده والنقصان فيتوقف تفاوت
القوه المستلزم للتناهى على وقوع التفاوت فى تلك الافعال اى الحركات
وفى المقوى عليه لكن لا اتفاق فيها فى الحركات متوقف على كونه موجوده اذ اتصافها
بها متوقف على وجودها وح يعود الاشكال وهو منع لزوم الزياده على غير
المتناهى فى الطرف الغير المتناهى الى اخر ما مر فانه اذا لم يوجد امتنع الحكم على
كون القوه قويه على تحريكها على وجه التفاوت اجاب المحقق بانا نسلم

اولا

اولا قول الشيخ مسطور فى السلك المورد قال الشيخ فى آخر النمط الخامس عند دفع
شبهات اصحاب الحدوث بان الحوادث كلها امتنع ان توجد فى وقت اذ كل
ما يوجد من سلسلتها فى وقت ليس الا واحدا فقط وهو متناه فى كل وقت فرضناه
كان الكل المجموعى معدوما والمعدوم جاز اتصافه بالزياده والنقصان وهو لا يمنع
اللانهايه لجواز وصف الغير المتناهى المعدوم بها فان من زمن آدم الى غير النهايه اقل من
زمن الطوفان الى ما لا نهايه فاتصف المعدوم الغير المتناهى بها فالشيخ لم يحكم بنفى الازدياد
عن الحوادث الماضيه الغير المتناهيه مطلقا لجواز الزياده عليها فى هذا الطرف لازديادها
كل يوم على ما لا يخفى بل منع الزياده عليها فى الطرف الماضى فان الازدياد عليها فى الطرف
الغير المتناهى يوجب تناهى ما لا يتناهى وهو ظاهر فعلم ان الزياده والنقصان لا ينفيان
كون الشئ غير متناه كيف وجاز ان يوصف الشئ بها وباللانهايه معا حتى يكون الغير المتناهى
قابلا لها فى بادى الراى اذا كانت جهه اللانهايه مخالفه لجهه التفاوت بيان اجتماعهما مع اللانهايه
ان كل ما عدا من يجمعها سواء كان فى العقل او فى الخارج يكون لا محاله امتداد جهتان
يمكن ان يوصف ذلك الامتداد فى الجهتين معا بالتناهى او بسلب عنها التناهى او يوصف
فى احديهما ويسلب فى الاخرى فيتوقف على الفاد يرقى يحكم على الامتداد انما يحكم بها فى الجهة
المتصفه بالنهايه فيوجد التفاوت لها من خواص الكم المتناهى ولوازمه لا مطلق الكم ولهذا
كان الحكم بها فى الممتد الى غير النهايه صحيحا فى بادى النظر وان اتصف بسلب النهايه فى الجهه الاخرى
اذ لا تناهى بينهما فى ذلك الشئ عند اعتبار الجهتين معا واما الحكم على شئ بامتناع كونه غير متناه
اذا كان موجودا فهو مشهور عند الحكماء من امتناع كون الشئ غير متناه سواء كان
فى المقدار او فى العدد وذلك بوجه امر منفصل عن مفهومه وذلك غير ما نحن فيه
اذ اتصاف كون القوه قويه بطريق التفاوت على تحريكات انما هو فى الجهه التى
هى بها غير متناه كما علمت فحاصل جوابه مع طوله انا لا نمنع امتناع الازدياد والانتقاص
فى الغير المتناهى مطلقا لوقوعه دفعا كما بل ندعى امتناعهما فيه عند اتحاد المبدا فان
عند اتحاد مبدا التحريكات كما هو فيما نحن فيه من تحريك القاسر كل المقسور وجزءه من مبدا معين

اذا وقع التفاوت كان من جهة الاخرى وذلك يوجب تناهي الغير المتناهي واذ تقرر هذا

التفصيل منقول الفرق بين الحوادث وبين صور النزاع ان اللانهايه في الحوادث انما هي

في الجهة التي تلي الماضي والزياده والنقصان فيها في ذلك الطرف والزيادة

والنقصان انما هو في الطرف الذي يلي الحال لزيادتها كل يوم فاستدلالهم بالازدياد

في الطرف الماضي على وجوب التناهي فيه لغلط او لا يكون غلطا اذ الازدياد في مبدا

الطرف واللانهايه في طرف الماضي فالازدياد في الحال يوجب تناهي مبدا الطرف

والنزاع فيه واللانهايه في الماضي والازدياد فيه بخلاف ما نحن فيه فان التحريكات الصادرة

من القوه القسريه لما كان لا امتداد لها مبدا واحد وقد تبين ان بتوسط طبايع المقسورات

المختلفه بالصغر والكبر يلزم التفاوت في الحركات ضروره ان القوه القسريه الواحده

يكون تحريكها لكل الجسم من مبدا معين اقل من تحريكها لبعضه ضرورة ان القوه القسريه الواحده

يكون تحريكها لكل الجسم من مبدا ان العايق منه في كله ازيد من العايق منه في بعضه مع

وحدة المحرك وكان هذا التفاوت يقع في غير جهة المبدا لاتحاد المبدا ولزم اجتماع

التفاوت واللانهايه في طرف ويلزم منه تناهيها وانقطاعها في الكبر وكذا في الصغير

اذ العايق في كله يزيد على ما في بعضه بقدر متناه اذ نسبتها كنسبة الجسمين فاذا حدث من

جهة تعين المبدا ووقوع التفاوت فان فيما نحن فيه يقع التفاوت في غير جهة المبدا

وهو الطرف الغير المتناهي وفي الحوادث الاتحاد للمبدا لها والتفاوت واقع في الطرف

المتناهي فاستلزم ما قبله التناهي في الحركات والاستلزام ما قبلها التناهي في

الحوادث الى اول وهو ظاهر فظهر الفرق الذي ذكره الشيخ بين الصورتين وعدم ورود

ما ذكر في الحوادث على القوه الجسمانيه وسقط عود السوال ايضا اذ انه لم يستدل

من التفاوت في الافعال اي الحركات على تفاوت القوه المحركه للكل والجزء المستلزم

لتناهيها ليتجه العود بل استدل من تفاوت قوه القوه على تحريك الكل والجزء في غير جهة المبدا

الحاصل بتوسط طبايع المقسورات على تناهيها فان التفاوت اللازم مع اتحاد المبدا

دال على تناهيها فان التفاوت ضرورة وقوع التفاوت في الطرف الغير المتناهي ..

معلم

فعلم ان منع الشيخ تناهي الحوادث للتفاوت مستند الى ان التفاوت في طرف

واللانهايه في الماضي فلم يجتمعا بخلاف ما على القوى الجسمانيه المتفاوته باعتبار الطبايع

المقسورات لاجتماع التفاوت واللانهايه معا في طرف فاستلزم التفاوت فيها

التناهي دون الحوادث فلم يكن المنع مشتركا فاعرفه علامه دفع الملال ايضا لا اذ بعينها

ابدا انه غير المتناهي على غير المتناهي اذا كان مبداهما واحدا وما ذكرهم من دورات

تلك الحوادث او وصل او عمر ليس كذلك اذ ليس لدوراتها مبدا واحد فتفاوت الحركات مع

اللانهايه انما يتصور فيما اذا لم يتحد مبدا الحركات وليس كلامنا فيه واعترض

على قوله ان الذي يتلو محرك اول والملاصق للتحريك جسمانيه بان جعل العقل

مبدا بعيدا والنفس قريبا كلام غير محصل اذ المؤثر في وجود مثل الحركات الفلكيه اما

قوه جسمانيه او غيرها وايا ما كان فالمؤثر واحد ويتجه الاشكال اي الوهم الا ان

يريد يكون النفس مبدا قريبا انها هي المؤثره في الحركات والموجده لها ويكون العقل

بعيدا انه هو المؤثر في وجود النفس والموجد لها وهو معقول لكن لا يكون العقل

عله للحركات بل عله علتها والنفس الجسمانيه هي عله للحركات الغير المتناهيه

ويتجه الوهم وَاجيب بانا لا نسلم ان العله يكون واحدا فان العله هي

العقل والنفس لكن كل باعتبار فان تحريك النفس بحركة العقل تحريك غائي والغايه وان كانت

من حيث هي عله لكون الفاعل فاعلا مبدا بعيدا بالنسبه الى المعلول فهي باعتبار كون

الفعل منسوبا اليها لكن لعدم انتسابه الى الفاعل مبدا قريب وعدم ما ادى انتسابه باعتبار الثاني

من حيث وجوده العيني وباعتبار الغايه من حيث ان العقل عله للمعلول وهو مضاف اليها حاصل

انه لما امتنع ان يكون المحرك قوه جسمانيه كان مفارقا فهو اما عقل او نفس لو حبا والاول باطل

لما مر ان العقل لا يباشر التحريك وان النفس تحتاج في التحريك الى ما يخرج لاانه الغايه من القوه

الى الفعل فهو السبب فتعين الثالث فسقط قوله لا وجه لكونها مبدا والسبب لما بعد انما

مبدا وان كان كل باعتبار غير اعتبار الاخر فاعرفه فانه محل الشك وقد سمعنا حله بامر

اخر النمط الثالث بان المؤثر في الحركه الجرميه على وجه المباشرة هي القوى الجسمانيه والمؤثر

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كلها هي المفارق اي النفس المجردة الموجودة مع الفلك لا من فارادتها متعلقة بالجزئية على وجه
كلي غير انه لا يصدر الجزئية عنه استقلالا بل بارادة جزئية فالجزئية مرادة بارادة جزئية لاجل
المراد الاول بالارادة الكلية فالمفارق مبدأ بعيد والقوة الجسمانية قريب لهذا المعنى و
اعترض على جواب الشيخ وهو ان الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية بانفعال
لم تقوى عليها بانه تم المعنى بانفعالاتها من العقل ان عنيتم كون القوى الجسمانية ذاتها معلولة
للعقل فمسلم ولكن هذا القدر لو كفى في كونها مبدأ لانفعالات غير متناهية يصح ذلك في القوى
الجسمانية كلها اذ المؤثر في القوى والكائنات في عالمنا هو العقل الفعال وان عنيتم ان صدور
امور في النفس الجسمية وزوالها عنها بسبب العقل فتلك الامور الكائنة فيها والارادات الجزئية متغيرة
تنسب بسبب ذاتها الى العقل اذ الثابت لا يكون علة المتغير واذا جاز ذلك فليجز ان يكون
المبدأ القريب في الحركات الفلكية هو العقل وايضا اذا جاز ذلك فلم لا يجوز مثله في
سائر القوى الجسمانية وح لا يمكن القطع في شيء من الجسمانيات بانها لا تقوى على افعال
غير متناهية لجواز ان ينفعل القوى عن العقل على وجه تقوى عليها وان اردتم بهذا الانفعال
امرا وراء كون العقل علة لذات النفس وصفاتها فلابد من بيانه لينظر فيه واجيب
باختيار الثاني ومنع المقدمة الكلية وانما يمتنع لو لم يصدر المتغير عن الثابت بشرط امر غير قار
الذات كالحركة الدائمة نوعها المتجددة جزئياتها المتصرمة اما اذا كان كذلك كما نحن فيه اذ كل
حركة ينفعل من النفس فانما يصدر عنها بتوسط تجدد حال وكل تجدد حال يصدر
عنها بتوسط حركة لكن غير الحركة التي كانت مشروطة بتلك التجدد فلا يلزم الدور وعلى هذا
حتى يحصل التجدد في المحرك والحركات في المتحرك ويكون كل سابق علة معدة
للاحقة معرية للعلة الى حصولها بعد تعدلها عنه وهلم جرا كما مر في آخر النمط الثالث فلا
امتناع في صدور المتغير عن الثابت بهذا الوجه فاذا لابد وان يوجد محرك متجدد الاحوال
وليس هو العقل لامتناع تجدد الحال له عليهم فيكون نفسا لامتناع ان يكون له طبيعة
و[illegible] يكون مبدأ للحركات والتجددات وانما قال ذلك لانه علم اولا وقال
ان الحركة انما توجد لتجدد حال في محركها منسوبة الى ارادة او طبيعة او قسر فلذا ٤

اصلاف

اصلاف الحركات الارادية والطبيعية والقسرية وفي الفلك لما امتنع غير الاول لم يكن
محركه صاحب ارادة وهو النفس فسقط ما قاله اولا واما قوله ان صار المصدور بالاستعداد بالاستعداد
فلم لا يجوز مثله في نفس الجسمانيات بعد فتقوى عليها فقيل وارد على الشيخ في محرك الفلك
فانه يصرح بعد هذا اعني على هذه المقدمة ان محرك الفلك ممتنع ان يكون قوة جسمانية اذ محرك
كل فلك يحركه تحريكا غير متناه والشيء من الجسمانية كذلك ومع ذلك فالجسمانية انما تقوى انفعالا
وافعالا غير متناهية عند الاستمداد [illegible] تستمر افعالها وانفعالاتها ما دام الاستمرار كالقوى
الجسمانية الانسانية بين العادة وتجويزها على الناس في [illegible] فيمتنع ان تقوى على ما لا نهاية له
وهو ظاهر وهذا مبني على ضرورة الموت [illegible] الاطباء ولمانع ان يمانع فيه
واعترض على قوله لو كان للكوكب حركة نفسه ويتكلف بها وبين لما كان الامر كذلك لامتناع
تحرك جسم واحد بحركتين مختلفتين بالذات بان هذا الدليل انما تم لو صار حركة الجسم الواحد بحركتين
احدهما بالذات والاخرى بالعرض لكن فيه تجاذب الجسم عند حركته العرضية ان لم ينتقل الى تلك الجهة
فهو غير محرك اليها وان انتقل اليها وكان انتقاله اليها بسبب ان جسما آخر يحركه اليها لم يصر حركته عرضية
وانتقاله الى الجهة الاخرى لذاته ولهذا كانت دائمة فهو محال بالضرورة اذ الانتقال الى الجهة والتوجه
اليها يقتضي الحصول فيها فلو انتقل الى جهتين يلزم حصول الجسم الواحد في جهتين دفعة واحدة
في زمان واحد سواء كان الانتقالان بالذات او بالعرض او احدهما بالذات والآخر بالعرض
وهو بديهي الفساد لم اورد على نقضه حركة النملة المتحركة بحركة الرحى واجاب عنه بانه لم لا يجوز
ان يحصل للنملة وقفات عند حركة الرحى وبالعكس وهذا ولئن كان مستبعدا لكن لا استبعاد
لاتيان في البديهيات كما علم في صعود الحجر عند نزول الجبل وسكونه اياه واجيب
بانا لا نعلم حصولها عنها دفعة وانما يلزم ان لو تحرك اليها من حيث هما حركتان اما اذا تحرك
بحركة واحدة مركبة منهما فلا يلزم حصوله في الجهتين بل في جهة واحدة مباينة على ما قال
ان الجسم الواحد لا يتحرك الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة مركبة منهما
فان الحركات المختلفة لجسم واحد اذا كانت الى صوب معين الحس لا من حيث
هما حركتان بل الحس منها حركة واحدة مركبة منها مساوية لمجموع الحركتين كالحركة بالطبع و

والقمر التي تحت وان كانا اى حماس متضادين بتحرك الجسم يفضل البعض على البعض فيحصل حركة واحدة من فصل الشرعية على اسطانها ان كانت اصلا تمام اسرع كما في حركة المتحيرة كانت الخاصة بالحركة اليومية وان لم يكن فصل بل كانا متساويين سكن الجسم كما في الحركة الصاعدة و الهابطة وان كانت اى جهات مختلفة حصلت حركة متوسطة اى جهة متوسطة بين تلك الجهات على نسبها و بدل على قياس المرجحات عنانج نصرا وعقدين او بعادوا بها كما مر في الفطالانة

علية

فعلم ان الجسم الواحد من حيث هو واحد لا يتحرك بتحرك الا حركة واحدة الى جهة واحدة الا ان تلك الحركة قد يكون متشابهة وقد يكون مختلفة وقد يكون بسيطة كحركة النار الى فوق وقد يكون مركبة كحركة النملة على الرحى اذا اضطما في الجهة فهو يتحرك حركة واحدة مركبة من حركتين كما عرفته وكل بسيط متشابه من غير عكس و كل مختلفة مركبة من غير عكس كما في صورة القمر والحركات المختلفة يكون بالنسبة الى محركها الاول بالذات وبالنسبة الى غيرها بالعرض والا يكون كلها بالنسبة الى متحرك واحد بالذات بل لو كان فيها ماهى بالاضافة اليه بالذات لم يكن الا واحد منها فعلم من هذا انه لا يلزم على تقدير حركة الجسم بحركتين مختلفتين حصوله دفعة في حيزين مختلفين فقد يكون ايضا احد الحركتين نافعا عن الحصول فيما قصده الاخر الى الاخر فلا يحصل فلا ما في زمان واحد ويسقط الحل بلا حاجة الى التزام وقفات البلة والرحى في بعض ازمنة حركة الاخرى وجعل ذلك استبعادا مع استحالته بداهة ولا ازيد الامان عن المحسوسات واما حديث تشكيل الخردلة لحبل النازل فلم يقل به الحكيم لعودها عصادمة الهوا المتحرك بالحجر ولا ماذا وجب سكونها واستدراك قول الشيخ واذا اعتبر بالتشخص الحاوى كالعلة كان للمحوى معه امكان الى قوله على تشخص المعلول بانه لا حاجة اليه لا بيان ان الحاوى لو كان علة للمحوى لوجب ان يتقدم وجوده على المحوى وهو ما قرر في اول الفصل فهو مذكور والاولى حذفه لئلا يتوهم تنظيم الحجة ستة فانك لو حذفه وضممت قوله الى تمام انتظم الكلام يكفى اللازم وجود المحوى او عدم ولصحبة مع وجوبه الى آخره ورد بمنع التكرار فان ما قرر اولا علم لكل علة مع معلولها لا بالخصوص بالحاوى مع المحوى احكامه مع المعلول ووجوبه بعدها لم يحصل بعد ذكر كلها لا الى الموضع محتجا به لما مر ان المذكور اولا عام لكل علة مع علة معلولها بقيد المعلول العام اولا بالمحوى هنا والعلة العامة بالحاوى كما مر هنا لم يعلم مقارنة علم الخلأ للمحوى المعلول المستلزم لامكان الا خلا اما على انه اذا اعتبر امكان المحوى بالحاوى المتشخص

د عدم الخلاء حاوى اى وى بعدم الكلاء اما واجب مع وجود المحوى م

لم

الموجب للخلاء والعدم اعتباره فلا تكرار واما يكون تكرارا ان لو دل الامر الكلى المذكور اولا على هذا المحوى المقصود بالذكر من الاول مطابقة او تضمنا وليس كذلك كما لا يخفى ولو سلم ان ما مر في الاول يستلزم مقارنة الخلأ للمحوى المعلول وكونها معا لكن فيه فائدة اخرى وهي ان عدم مقارنة في الاول يكون البرهان عاما غير مختص بالحاوى والمحوى دالا على ان كل علة جسما كان او لا يمتنع ان يكون علة للجسم مطلقا لاستلزام علية له كون الخلأ مع تلك العلة ممكنا وهو خلاف الواقع ومراد الشيخ فالبرهان لعدم تتمته مختص بهذا المحل ومع ذلك الا ان الكلام فلم يكن مكررا بل يوجب بعد العلة كونه حاويا متشخصا والمعلول بكونه محويا لتستقيم البرهان فان تاخر مثل هذا المعلول عن مثل هذه العلة يوجب ثبوت الخلأ الممتنع لذاته لا تاخر المعلول عن العلة مطلقا كما ذكر من الصنوف فان الخلأ انما كان يلزم لو كان المحوى متحدا بالحاوى المتشخص اى يكون له مكان حتى لو لم يكن فيه لزم الخلأ وفي الصورة ليست كذلك فكان معيدا لهذين الوجهين اى للتشخص وتتميم الدليل بهم الاصول ان يعلم قوله فاذا اعتبرنا بتشخص الحاوى الى قوله على تشخص المعلول على قوله ولكن وجود المحوى وعدم الخلأ معا فهنا لم يتم ما اجريناه الى قوله علا الخلو اما ان تكون عدم الخلأ واصلا الى اخره فان بذلك يصير تقريره اى المتصل مشتملا على تقرير لا يستغنا به وهو لكن ويسقط عنه ما يوهم التكرار ولعله كان في الاصل هكذا لكن ومع هذا لا يتقدم والناسخ قلم الناسخ والله اعلم كل ذلك سهل بعد ما صلح المعنى وتم الدليل واعترض بمنع الثاني قوله لو كان الحاوى علة للمحوى لتقدم عليه قوله للزوم تقدم الحاوى على ما مع المحوى اى امكان الخلأ معا على ان ما مع المتاخر ممنوع وسنده ان الحاوى مع العقل الذى هو علة المحوى والحاوى مع المتقدم على المحوى مع انه لا يلزم عقل كم تقدمه على المحوى واذا لم يجب ان يكون ما مع المتقدم متقدما فلم لا يجوز ان يكون ما مع المتاخر لا يجب متاخرا وما الفرق بين الامرين ولو سلم تقدمه على عدم الخلأ ولكن لا نسلم استحالته قوله لان الموقوف على الغير ممكن والخلأ ممتنع ممنوع لما مر في بحث الخلأ واجب

واجب لعد ما سه على التمييز بينهما في بحث تلازم الهيولى والصورة ان الحكم الموضيهاى
تعال بالاشتراك اللفظى على معنيين مختلفين احدهما المصاحبة الاتفاقية بين شيئين يصح انفكاك
احدهما عن الآخر نظرا الى ذاتيهما والثانى على المعية الذاتية وهو ما يمتنع ذلك نظرا الى ذا
تيهما وهو امع المتقدم معه مصاحبة كما في الحاوى مع المحوى اذ امتناع الانفكاك بينهما انما
هو لكونهما معلولى علة واحدة لا يجب ان يتقدم على الشيء كوار الكل نظرا الى ذاتيهما و ما
مع المتاخر بحسب تاخره اذ الالتفات المعية بينهما ذاتية كما في عدم المحوى وامكان الخلاء
فالتلازم الذى بينهما فاذا عرفت الصورتان فلا يلزم من علم تقدم ما مع المتقدم في
الاولى علم تاخر ما مع الشيء في الثانية فليس الفرق بينهما ضعيفا كما استضعفه المعترض
ولا خفاء ان الفرق هنا لخصوصية المادة سهل ولعل الامام استضعف الفرق
بين المطلقين وقدم امتناع الخلاء ولهذا لم يذكره ثم قال بعد هذا البحث
واعلم ان السؤال انما يرد ان لو صححنا في تعريف ما الحاجة الى دعوى ان المتقدم
على المع متقدم وانما يحتاج اليها لو قلنا ان عدم الخلاء ووجود المحوى متصاحبان
يقول يلزم لو تقدم الحاوى على المحوى لتقدم على ما معه اى على عدم الخلاء لكنا اذا قلنا عدم الخلاء
هو وجود المحوى يسقط هذا ذلك لانه اذا كان عدمه هو عين وجود المحوى كان الحاوى
المتقدم على وجود المحوى متقدما لا محالة على عدم الخلاء واما قلنا ان وجود على عدم
الخلاء اذ الخلاء امر على في فعله عدم العدم فيكون شيئا معنا ثم الخلاء هو عين شيء
الا انه يمكن للقائل ان يقول ان عدم الخلاء واجب لذاته فلو كان هو عين وجود المحوى لزم
ان يكون وجود المحوى واجبا لذاته لكنه ممكن واجب لغيره فقد اختلف واجب
انا لا نسلم ان وجود المحوى واجب لغيره على تقدير علية الحاوى له فان على تقدير ان
الحاوى له يلزم ان يكون المحوى واجب العدم لوجوب عدم الخلاء كذا لو امكن
وجود امكن الخلاء والمقدر وجوب عدمه متلازمان في الامتناع ووجوب العدم
فالمحوى انما يكون واجبا لغيره المنافى لوجوب عدم الخلاء كذا انه اذا لم يتصور العدم
الحاوى انما على تقدير معلوليته للحاوى فهو واجب العدم بالمعنى المذكور في وجوب

علم

عش ح

اى عدم الخلاء الواجب لذاته ووجود المحوى
الواجب بغيره لا لزوم بينهما لذاته ح

علم الخلاء اى الصورة هو الموجب لامتناع وجوده ولنقض على قولهم ان الشيئين اللذين
بينهما معية ذاتية لا بد من مصاحبة اتفاقية ايضا الا ان في الوجوب والامكان اذا حصلا فهما في
ذلك لو وجب جاز الانفكاك الذاتى والمقدر خلافه بالصورة المذكورة لا يسيرا كما في وجوب
العدم على تقدير علية الحاوى للمحوى والى هذا اشار المحقق اثناء شرحه بقوله واذ تحقق
فيسقط ما يمكن ان يتمسك به اى النقض واعترض على قوله ان المحوى لا يكون علة للحاوى
لانه لا انه اشرف واقوى من المحوى بان امثال التحقيق اتفقوا على ان الكلام المبنى على الخسة
والشرف خطابى لا برهانى في قوله خطابى لا يليق بالبرهانيات واجيب بمنع بطلان
علم علته بالشرف والخسة بل علته لعدم ذكر ان لو علم الله بقوله فلو كان ما هو بوهم وعلى
علم الدعاء بذلك وجد تعليل مناسب لما يمكن ان يستعمل كل شيء في اثبات مطلب ما يناسبه على
ما يليق في صنعة البرهان واما امتناع كون المحوى علة للحاوى على ما سبق من البرهان العام
وبطلان الدور ضعيف كما لا يخفى واعترض على قوله واما التقدم الذاتى فانما يكون للعلة
الى ما ليس لعله بان التقدم الذاتى اما بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين مع انه ليس
بعلة له واما بالعلية وهو ظاهر وقوله ان التقدم الذاتى انما يكون للعلة غير صحيح فلقائل
ان يقول هذا في مع العلة لا يتقدم بالعلية ولكن لم لا يكون بالطبع فانه ينقسم الى امرين فلا يلزم
من نفى قسم منه نفى التقدم الذاتى مطلقا فلا يتقدم الحاوى على المحوى بالطبع الا بالعلية ويقول الالزام
واجيب عن الاول بان مراده منه هو احد قسميه اى الحاصل للعلة لا ما بالطبع اذ هو
غير مقصور هنا اذ التقدم بالطبع هو ان يستلزم المتاخر المتقدم من غير عكس والمحوى
لا يستلزم حاويه بحسب ذاته المعراة عن اضافة المحوى والحاوى فلا يتقدم طبعا معناه واما
التقدم الذاتى اى المتصور هنا فانما يكون الى آخر فهو نزاع لفظى وعلم منه جواب
الثانى اذ الشيخ لم يحتج اليه اذ ذاك لا يتصور هنا فلا يفيد الالزام وهو ظاهر واعترض
على قول الشيخ ان الهيولى لا يكون فاعلة لانها قابلة والواحد لا يكون قابلا وفاعلا لامر واحد
بان الشيخ نص في النمط السابع على ان علم البارى بغيره صورة من صفاته في ذاته وعلتها هى
ذاته المكونة واجبة من جميع جهاته وذاته بسيطة فالبسيط قابل وفاعل فالواحد فاسمع

المقدمة الكلية واجيب بان بطلان المعترض امتناع علية المادة للجسم باتفاع كونها
الا ان فاعله وقابله باطل هنا لان ذا الواحد انما لا يكون فاعلا وقابلا بالنسبة الى شى واحد ونسبة
الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان الخاص اذ القابل من حيث
هو لا يقتضي وجود المقبول من حيث هو مقبول وهو ظاهر فلو كان الواحد فاعلا وقابلا لزم
ان كان ما يرجوه وهو محال اما اذا اختلف الفعل والقبول باختلاف المقبول والمفعول
لم يلزم محال لان النفس فاعلة للصور العلمية ونحوها من مبادئ العالية وتفعل عنه نوعها
من القوى ونحوها وكذا في مادة الجسم اى ما نحن فيه فانها فاعلة للجسم اخرى على هذا التقدير وقابلة
بالنسبة الى الصورة الكائنة فيها فاختلف الفعل والقبول وذلك حالا امتناع فيه واما النقض
لعله ما ان كان كما ذكره فالشيخ ان يمنع النقض حيث ان اعتبار كونه عاقلا لا بد ان اى هذا
لا على اعتبار كونه عقلا مجردا اى ذاتا قابلة وان اعتبار الاعتبار اليه لم يتم ما عليه فانه
بالاول فاعل لصور المعقولات وبالثاني صح ان يقال لصورها ونصلها وان موضوع لا اعتباركين كان ـه
هو ذاته لا اجزاء وانا قلنا هذا الالتزام التكثر في ذات الواحد الحق لم قال وعلى
ان الحق ما سلكه اى في النمط السابع من اعتراضه ابطالا على الشيخ ونبه انما نظر قوله هذا التعلل
باطل بما قال فانه مع اعتراضه على دليله في كتبه ان يقول مادة الجسم ان كانت فاعلة يكون
قابله ايضا لانه واحد الا انه يكون حاصل فيه والوحدة للمركب على ما قالوا اعلى وانما هو
ونحن ما شرطناه وان لم يكن حرية فلو جعل الجسم كانت فاعلة للصورة المشتركة بالفنون وقد قال
الا قابلة لا فكانت فاعلة وقابلة لشى واحد وسقط ما قاله واما جوابه عن النقض فهو فاسد
ايضا مع ان هذا التقدير اثبات في الهيولى حتى يكون فاعله وقابله لامر واحد بل هنا اولى و
قوله على ان الحق ما نحن ليس مع انه خلاف شرطه في صدر النمط الاول ليس يعني الاستلزام
الاعتراف بحقية النقض والا نحن ويمكن منع النقض فانه ليس بقابل لعلم فانه عين ذاته و
نحن زيادة ان شاء الله تعالى واعترض على قول الشيخ وليس يجوز ان يترتب المعلولات
الى آخره بانه لم لا يجوز ان يصدر عن العقل الاول شيئان واحد وعن ذلك الواحد واحد آخر
وعلى هذا الى ان علاه من العقول ثم يصدر بعدها عقل يصدر عنه عقل وفلك ثم لعل عقل

وفلك

علی ح
وفلك آخر وبالجملة يحصل في اول الامر عقول كثيرة مترتبة على عدد افلاك ثم يكون بعدها وفلك ثم بعد
عقول كثيرة من عدد افلاك ثم بعد عقل آخر وفلك آخر وعلى هذا التقدير لا يلزم مساواة الاجرام
السماوية للعقول في العدد واجيب بان هذا الاعتراض غير متجه على الشيخ لانه
لانه لم يحرم في هذا الموضع بعلية العقل الاول او الثاني وبالجملة بعلية عقل من مراتب الصدور
لعقل وفلك بل احتمال المعترض ولا انقطاع العقول عند الفلك الاخير ولا وجوب صدور هذا
هو الله عنه توالى الافلاك ولا وجوب مساواة الاجرام بانها تكون مستمرا لا افلاك اى تكون
عقل من العقول الا وله علة لعقل وللفلك الاول وعقل آخر سواء كان العقل المصاحب للاول
او غيره علة لعقل وفلك ما فوق وعلى هذا استمر العقول باستمرار الاجرام او انقص منها في العدد
اذ الدليل انما قام على هذا الوجه لاجل ان لكل جرم سماوي معشوقا مثلها من العقول
عند ما لا اخر منها فيمتنع بناء على هذا الاصل ان بعض العقول من الاجرام السماوية بل بعد عين
عقل عقل وفلك وعلى هذا الى ان تتم الافلاك التسعة بلا جرم العقل الاخير علة للاقصى والباقي
للثوابت وعلى هذا احتجوا الا العقول في عللها للافلاك المتوالية على التوالي لها والجرم
لو فرض هذا الوجه مما لا يصل اليه عقولنا فاعتراض باحتمال آخر الشيخ جزم الشيخ على حصر
ولا ينبه عليه فهو غير معارض من مذهبه لما قاله فهو سخيف واعترض
لعل بعض قول الشيخ من الفروع ان يكون جوهر عقلي اى لجسم مجالا ان هذا الكلام
او من من بيت العنكبوت وهو كذلك هذا واجيب بان الحامل
له على هذا الكلام ولمن سبقه ممن شنع على القدماء ونسبهم الى الجهل ونحوه هو عدم
تعمقهم في الاسرار الحكمية والجهل بمقاصدهم فانه لو فرز على ما قررناه في هذا الفصل
وشيد القواعد التي تنبني عليها اعتبارهم علم انه كلام صحيح ليس كما يتوهم فهو معقلة بناء
العقلية الى والمحقق رسائل في كيفية صدور الممكنات وتوسلها عن مبدائها على طريق الحكماء
هل هذا المشهود في تحريرها وتشييدها اعلى نقوش الطامرون فالتشنيع على نفر انهم في
الحقيقة الاعلى ما رمز واليه واشار واليه منهم ابو البركات فانه قال انهم اسندوا
المعلولات الاخيرة الى المتوسطة اى العالية ثم اسندوا المعلول الاول الى المبدأ

واسندوا المتوسط ح

خبط ح

وهذا سهوا احسن حريره ح

مسموع ح

الاول وكان من الواجب عليهم ان يسندوا الكل اليه ويجعلوا المتوسطات
وسايط وشروطا ومعدات لافاضة الكل منه تعالى لان من تصفح حق التصفح
عن كلامهم علم انهم فعلوا كذلك وجعلوا الكل مسندا اليه وسموه بالعلة الاولى كما مر واتفقوا
على صدور الكل منه ولو تساهلوا في تعبير ذلك في تعاليمهم واسندوا افعالا الى قدرة كما
يسندون بعض المعلولات الى العلل العرضية والاتفاقية والشروط ونحو ذلك لم يكن
ذلك قدحا فيما مهدوا من الاصول والكليات فمساق المنبط ما يعرفه الموفق فال
معقول كلام الشيخ في هذا الفصل محيطا في هذا الكتاب وفي ساير كتبه اذ كلامه مشعر
بانه انما يصدر بعقل وفلك من العقل الاول بما فيه من الامكان لذاته والوجوب لغيره
بما فيه من تعقله لذاته ولغيره ولقد كان من الواجب ان نفصل فان المحيي الايليق
بهذا الموضع اجاب بان الشيخ لم يجعل الوجوب بالاعتبار مصدر العقل اخر
في موضع من كتبه المشهورة التي طالعناها بل جعل تعقله لمبدئه الاول الموجب لوجوده مبدأ
لعقل اخر اي شرطا لصدوره عنه فلعله ذهب في كتاب اخر وقع الى المشكك الى ما خالف
الذي كتب في كتبه المشهورة وكان له ان ينسبه اليه واما جعله الامكان وتعقله لنفسه مبدا
لفلك فهو على ما ذكره الشيخ ولا ينافي هذا الكلام لانه باعتبار حاله بالنظر الى ذاته المشتملة
على الامكان وتعقله الذات مبدأ لفلك وباعتبار حاله بالنسبة الى مبدائه وهو الوجوب
وتعقله للاول مبدأ لعقل اخر والمحيي على هذا التقرير وملخصه ان الحكماء لما ذكروا كيفية
الصدور من الواحد الحق ولم يكن كل واحد عن واحد والا لم يوجد موجود الا في سلسلة
العلل والمعلولات والواقع بخلافه لزمهم العقول بصدور الكثير وادعوا عقلا يوجد فيه جهات
هي مناسبة لصدورها وهي ممتنع ان يكون من علته ومن ذاته فبعضها منها والبعض منه
فالاول كوجوبها وتعقلها والثاني كامكانها وتعقلها فصدر من ذات العقل شرطا الاشرف
العقل لوجوب المناسبة بين العلة ومعلولها وشرطا الاخس الاخس فلا بد لتعقل مبدأ الكثرة
من حدس واستحضار اصول معلومة مما سلف والا ما فهم المحيي في ذلك وهو ظاهر ولكن
ذلك خلا ان بالي في هذا الموضع الذي خرست السن العقلاء وكسرت الاراء فيه فضلا كسر فاعل قصور

اذ المتكلم في هذا المضيق الذي هو مزلة اقدام الرجال كما قال الشيخ ثم قال
على قصور في اما الامكان والوجوب بالغير والوجود فليس منها ما يصلح للعلية اما الامكان
فلانه امر عدمي والعدمي لا يكون علة للموجود وهو ظاهر ايضا وايضا الادلة الدالة على
ان الوجود ولصدق في الكل دالة على ان الامكان ايضا واحد فيكون الممكنات
متساوية في العلية الامكانية وقد تقرر في بداية العقول ان حكم الشيء حكم مثله ملوح
لكون الامكان علة ليس لصحة ذلك في امكان كل ممكن فيكون امكان الجسم علة لما كان
امكان العقل علة له فيكون امكانه موجدا لنفسه فالفلك موجد لذاته فلو كان
الامكان علة لشيء لوجب ان لا يوجد في الوجود موجود ممكن وفيما ذلك لازم واضح و
اما ان الوجود لا يصلح للعلية فلان المعنى يساوي الوجود اينما فلو صلح وجود للعلية لصلح
كل موجود لها ويلزم ما مر واما الوجوب بالغير فعدمي ايضا والا لزم التسلسل
فلا شيء منها يصلح للعلية واجاب عنه بانه قد عرفت ما في هذا الكلام نقدا و
ونرسفا على ان الامكان والوجود مقولان بالتشكيك فلا يلزم من كون امكان
علة ان يكون امكان آخر كذا لاختلافهما في الماهية وكذا في الوجود وبالجملة انما يلزم
ذلك ان لو تساوى الامكانات والوجودات فيهما وهو ممنوع لما مر وهذا الاعتراض
جوابا على كون الامكان والوجود علتين وهو ظاهر الا ان يحمل قوله بعد ما مر
من الكلام عليه على انه قد مر الكلام على ما ذكره على عدم علية الامكان والوجوب
وهذا اقرب لكن الامكان الذاتي بعد محل مناقشة ولكن لم لا يجوز ان يكون
شروطا ومعدات يختلف احوال العلة الموجبة بها وما ذكره لا ينفي هذا وهو مدعاهم
كالعلية لما مر ان العقل متوسط بين الجهات علة لامور كثيرة كيف وجواز كون العدمي
شرطا ظاهر لانواع الاضافة والمقولية بالتواطؤ ممنوع كما عرفته فلا يلزم من كون
امكان شرطا كون امكان آخر كذلك وهو ظاهر مع ان اهل السلوك يعرفون ان المجموع
الذي بين العقل وامكانه آحاد جزء لهذا المجموع غير جزء الآخر فاحدهما لا يساوي المجموع
الآخر فلا يلزم ان يكون معلول معلول الآخر وهو ظاهر غاية الظهور واعترض

لماهية

وبالوجود

عن مجموع الجسم والعقل

على قول الشيخ والا فهو معلول فلا مانع بتقومه بمختلفات بان المعلول الاول يمتنع تركبه منها و
الا لكان علة لها فيصدر عن الواحد الحق اكثر من واحد وهو باطل اصلهم الا ان يقال بان علة الصادر
اجزاء الماهية فقط وهو بسيط لا ماهية له اذ محال اذ الجزء الآخر ان لم يفتقر الى علة كان واجبا
لذاته وان افتقر اليها فان كان الجزء الاول الصادر منه تعالى يكون المعلول هو الاول والاخر
معلول معلوله فيكون معلوله بسيطا يمتنع تقومه من مختلفات هذا خلف وان كان شيئا
آخر اى ما عدا البارى وهذه الماهية المركبة من الجزئين محال لان غيرهما معلولها او
ح يكون المعلول علة لاحد اجزاء علته فلا يكون المعلول الاول مركبا وبه يظهر فساد قولهم
ان الجوهر جنس لما تحته لانه ح يكون العقل الاول مركبا من الجنس والفصل وقد عرفت امتناعه
واحسن [illegible] لم [illegible] وعلى ان العقل [illegible] على [illegible] الحكما الجوهر الذى
يوجد فى اول مراتب المعلولات وهو الصادر الاول فصل من [illegible] ان [illegible] شى
من لوازمه اى الامكان ونحوه من الجهات والثانى ذلك الجوهر مع كمالاته اللازمة وبالاعتبار
الاول يمتنع تركيبه من مقومات مختلفة من ماهية ووجود لكونه صادرا اول وهو امر واحد
لا كثرة فيه اصلا بهذا الاعتبار وبالثانى جاز تركبه بحسب حقيقته فى الذهن لا فى الوجود العينى
من مقومات مختلفة اى امور مختلفة لازمة عارضة له لا داخلة فى حقيقته لقوله كيف ولو
ماهية امكانية اى تغيره لامتناع كون الامكان والوجود ونحوهما مقومات لذات الصادر
الاول ويسمى صادرا اول بهذا الاعتبار والا ما فى بينهما وهو ظاهر فاللزوم فى الاول
ممنوع ح فان العقل الاول بهذا الاعتبار لا يصدر عنه شى والا يلزم منه نفى الصادر الاول
فانه بالاعتبار الاول صادر اول وملحوظا [illegible] هذا المعنى [illegible] الاشتقاق ما هذا المقطع
ونحقق الامر ان يكون عن شى واحد ذات [illegible] ثم يتبعها كثرة [illegible] وليست فى اول
وجوده داخلة فى مبدا قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه شى واحد ثم ذلك الواحد يلزمه
حكم وحال او صفة او فعل ويكون ايضا ذلك واحدا ثم يلزم عنه لا به شى ويتساير
ذلك اللازم شى يتبع من هناك كثرة كلها يلزم من ذاته فيجب اذن ان يكون مثل هذه
الكثرة هى العلة لامكان صدور الكثرة معا عن المعلولات الاول وانت الحق عليك

من

من هذا الكلام توجيه ما قاله المحقق فى سقط كلام المشكك لعله على ان الصادر منه تعالى
اولا ذات واحدة والكثرة التابعة لها [illegible] ينسب الى المبدا فلا هدم لاصلهم وهو ظاهر
والثانى غلط اذ الجوهر جنس العقل مركب فهو من الاجزاء العقلية وهو ينافى البساطة
فى الخارج لعدم استلزام التركيب الذهنى التركيب العينى لجواز ذلك مع البساطة فى العين
كما فى السواد المركب من الجنس والفصل فلا يمنع كونه صادرا اول والمانع عنه هو التركيب
من الاجزاء الخارجية والكلام فيه والا كلام فى الاول فظهر انه غلط وهو بسبب تصور الجنس و
الفصل الذين يجريان مجرى الاجزاء العقلية مكان الاجزاء العينية والمال ذلك ان الجزء [illegible]
محمولان وقد مر مثله فى صدر النمط الاول واعترض ايضا على قوله وكيف ولو ماهية
امكانية وقصد الى آخره بان هذا الدليل على تركيب العقل ضعيف جدا اذ امكان الشى صفة
اضافية عارضة لماهيته وكذا الوجود صفة عرضية وكثرة العوارض لا توجب كثرة فى الماهية
اذ البارى له صفات اضافية كثيرة عارضة لذاته مع امتناع تقومه بامور مختلفة ولان
الشيخ اعترف فى النمط السابع بان لعقل البارى تعالى اشياء كثيرة لازمة لذاته ولم يلزم
من كثرة تلك اللوازم كثرة فى ذاته تعالى وقال ان الاستدلال بالكثرة الحاصلة من الماهية
والوجود على كون الماهية متكثرة فاسد الا ان يقال انه ما عنى بالماهية ما هو معروض الامكان
والوجود بل المجموع الحاصل من الماهية والامكان والوجود ضرورة كون هذا المجموع مركبا وفيه
كثرة ولكنا لو قطعنا النظر عن [illegible] فى صدور الكثرة عنه فهى حاصلة لذات البارى تعالى اذ ذاته
اذا اخذت مع السلوب والاضافات الكثيرة حصلت هناك كثرة [illegible] ثم يجعل
ذاته تعالى مصدر المعلولات الكثيرة والى هذا الجواب اشار المحقق بقوله قال
بعد كلام لو قنعنا بمثل هذه الكثرة اى لكثرة واما حذف الكلام لما عرفت تحقيقه [illegible]
لفظ الشيخ واستدل [illegible] ثم اجاب [illegible] الاخير بسقوط ما [illegible]
بانه يمتنع جعل هذه الكثرة فيه تعالى مبدا للممكنات او شرطا اذ هذه السلوب والاضافات
لا تعقل الا بعد ثبوت الاضافات الغير اى ما يسلب عنه ويضاف اليه ككونه خالقا وليس
بجسم فلو كانت الاضافات فى ثبوت الغير لزم الدور والاولى انه واحد من كل الوجوه فلا يصدر

عن الواحد بخلاف ما لو اريد الكثرة الذهنية من الجنس والفصل ونحوهما الا ببساطها فاعرفه
قال والشيخ لم يذكر على قولهم يجب ان يكون الامر الصوري مبدا الكائن الصوري دليلا وما عول
عليه في سائر كتبه ان الاشرف يتبع الاشرف مع انه قال في برهان الشفاء واذا رايت الرجل
العاقل يستدل بهذا الاستدلال فاعلم انه خلط فليت شعري كيف استجاز استعمال
هذه المقدمة الخطابية في هذه المباحث العلية وجوابه منع انه خطابي معناه وذلك لان المناسبة
بين العلة والمعلول امر ضروري للمرتضى مثلا اذا وجد معلولان احدهما اتم وجودا من
الاخر كالعقل والفلك وهما مستندان الى علتين فلا بد ذلك وجب استناد المعلول
الاتم الى العلة الاكمل اذ المعلول امتنع ان يكون اتم من علته لاستفادته الوجود
منها فلا يكون فيما استفاد منها اتم منها وهذا موضع علي وله نظائر كثيرة في
العقليات ولهذا المعنى قال الشيخ في هذا المقام وان لم يفضل ذلك الافضل من
جهات كثيرة اي الشرف ونحوه من الجهات وهذا الحكم معلوم بشهادة العقل
السليم من غير حاجة الى دليل ولهذه المقدمة حكم بان الجوهر العقلي البري من الامكان
اي القوة لا يتبع ما يحال عليه في ذاتها اعني الطبيعة العدمية الامكانية بل يتبع ما يحال عليه
بالنسبة الى جهة ذاتها اعني الطبيعة الوجودية وان الجوهر المادي يتبع الحال المناسبة
لها هذا مع انه لا يحتاج في بيان صدور الكثرة عن الواحد الى هذا التفصيل وانما
ذكره على هذا الوجه الاقرب الى الامكان من غير جزم به وكان يكفيه ان يقول
ما علم بما مهدوا من الاصول ان هذه الكثرة انما حصلت في توالي المراتب وعدم ما
يستند الى كثرة فيها ذاتها من غير تفصيل اذ لا علم بحقيقة الحال كيف والشيخ
قد اعترف في مواضع من هذا الكتاب وغيره بالعجز عن ادراك حقيقة الحال فيما هو
ادون من ذلك واسهل ادراكا منه ولو سلم انه خطابي ولكنه الصحيح اذ لعله ذكر
هذا التفصيل بعد تمهيد بيان صدور الكثرة عن الواحد على انه مثال واحتمال ٢
على سبيل الاولى والاليق من غير جزم به كما يفعلونه في مثل هذه المواضع و
الفعل انه اقرب وعلى ما قلنا من تقرير كلام الحكماء على الوجه المسطور يسهل اعتراضات

المعارض

المعارض فلا حاجة الى اعادتها قال — واعلم ان قوله الاول وهو معنى ان الفاضل
٢ جعل قول الشيخ مجازا وجوابه ان حمل كلام الشيخ على ان المؤثر فيه هو العقل الاول
الصادر بلا واسطة ودليل غير صحيح مع ان قوله يكذبه اذ الشيخ خصص العقل الاول
بالمبدع الحقيقي ويلزم منه ان يجعل التوالي من العقول علة لما لو سابط اذ
الابداع الحقيقي على ما اعترف به هذا الفاضل عند نفسه لا يعقل الا بالايجاد بلا توسط
فلو صدر الثاني من الاول والثالث من الثاني وعلى هذا لم يكن لتخصيصه الاول بالمبدع الحقيقي
وجه اذ كلها مبدع حقيقة على هذا التقدير لصدور كل عقل عما قبله بلا وسط وكان
مبدعا حقيقيا لكنه باطل لما قلنا وعلم من هذا فساد قول ابي البركات ان الحكماء اسندوا
الحوادث الاخيرة الى المتوسطات والمتوسطات الى العالية اذ لو كان المؤثر في كل عقل
علته القريبة كان كل عقل مبدعا حقيقيا وكلامهم ينفيه فالكل مستند الى الباري لكن
لما كان العقل الاول مستندا اليه بلا وسط سماه بالمبدع الحقيقي بخلاف الصادر عنه بتوسط
قال بعد فراغه من شرح النفس الناطقة وحكمها المذكور اخر النمط ثم مناسبة
في موضعين الاول انا وصفنا صدور الصور العنصرية عن العقل الفعال على حدوث
الاستعدادات التامة في المادة العنصرية واسندنا هذه الاستعدادات
القوابل الى اختلاف الاحوال السماوية فنقول هذه الاستعدادات ان كانت
امورا موجودة واسندناها الى الاجرام السماوية وقد اعترفنا بان اختلاف احوال
السماوية صالحة لان يكون مؤثرا في حدوث الاشياء واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال
ان هذه الصور العنصرية انما حصلت من اختلاف الاحوال السماوية ليقع الغنا عن
اسنادها الى العقل الفعال ثم اورد على نفسه الفرق بان الصور الجسمانية انما تفعل
بمشاركة الوضع وقد تقرر ان الوضع مع الهيولى والصور محال فلا جرم يمتنع ان يكون
الجسم علة لصورة جسمية واما الوضع مع الجسم القابل للاعراض والكيفيات فممكن
فلا جرم كان تاثير الجسم في حدوث هذه الاحوال ممكنا صحيحا قولا واجاب
بانه يلزمكم اسناد جميع الكيفيات والقوى والاعراض الحاصلة في عالمنا هذا الى الصور

الجسمية الى الاجرام الفلكية وانهم لا يقولون به وان لم يكن هناك استعدادات بسببه كان
حال المادة حال حصول الاستعداد ذكا لا يختلف عليه واذا تساوت الاحوال في الازمنة امتنع الترجيح فلم يكن استنادها الا الى الترجيح احيب عن جوابه بانه مكن فوضع اذا استنادها الينا
يتوقف على الموضع الخاص من المقارنة والمقابلة ونحوهما وقد تقول ان انستحيل الاعتراض
الشرائط التي يتوقف استنادها الى الاجسام كانت مستندة الينا وقد يلزم ذلك وهو
لا يخالف رايهم هذا مع ان الحركة السرمدية لا مدخل لها في حصول هذه الصور واختلافها وان
لم نستحيل تلك فيعاليز ولم يستندها الينا فكانت الاعتراض على هذا النقل مستندا لى
عنترها وسقط السكال على النقل برمته ولعل هذا الاسحد عندهم فله جواب اخر بامعت الى
ما مر في بحث الصور النوعية ثم قال الثاني ان العقل الفعال لما كان مبدا لحدوث
جميع القوى والصور في عالمنا فقد صدر انواع كثيرة متباهية عنه وهو يسلم ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد ثم ادعى ان العلة لا تاثير لها في ماهية المعلول بدليل امتناع كون الماهية مجعولة لجاعل
وانما تاثيرها في الوجود والوجود واحد نوعي والماهية النوعية لا تختلف افرادها الا بتعدد
القوابل لكن حصول الشي في القابل متاخر عن حصوله في نفسه فالوجود حين حصل
عن العقل الفعال واحد فلم يصدر عنه متعددا الا بالاعتبار متعددا بعد حصوله عنه
وهو لا يفيد في المقصود ثم منع الدليل ونقضه بما فيه طول ثم قال ولو سلم ذلك
لكن لو صح ما ذكرتم في صدور الوجود عن العقل فلم لا يجوز مثله في البارى تعالى ليكون
مبدا لوجود الكل ويكون الصادر عنه هو الوجود الواحد ويتعدد بعد تعدد القوابل
ويسقط ما ملئتم من التطويلات ثم نقل جوابه عن نقض الاساس كما نسب السؤال الى
الشهرستاني وهو ان الدليل دل على امتناع صدور الكثير من فعل واحد عن
الواحد الحقيقي ويجوز صدور الافعال المتعددة عنه اما عند تعدد الالات كما في
افعال النفس الناطقة وتعدد القوابل والمواد كما في العقل الفعال وهذا المعنى
منتف في البارى تعالى على كونه مبدا للكل اذ هو متقدم بالايجاد لا يكون بتوسط الة ومادة
والا لزم التسلسل فيمتنع استناد الكل اليه تعالى فظهر الفرق واجيب بان هذا الجواب

11

وما لم يتوقف على اختلاف اوضاع الغوابر حركاتها

لا يصح على الحكيم مطلقا اذ المجرد المطلق سواء كانت هو البارى او العقل يمتنع ان
يصدر عنه الفعل بتوسط الة ومادة والا لم يكن مجردا بالكلية فلا فرق بينهما في هذا
المعنى نعم هذا انما يتم في النفوس فقط فانها تفعل بالالات والمادة فلا يصح الجواب
في العقل الفعال ولكان احتمال استناد الكل الى المبدا الاول قائما كاستناده الى العقل
الفعال لسقوط الفرق فهو اصل الايراد وجوابه المرضي عندهم ان يقال في الفرق
لا شك ان الاثار الصادرة المحضة في عالمنا هذا انما تحصل من واحد يشتمل على جهات
وجهات غير منحصرة بحسب تعدد الاثار اذا الافعال الغير المنحصرة لا يصدر عن واحد مجرد بالتمام
الا اذا اشتمل على جهات لعدة الاثار ضرورة ان اختلاف القوابل وتعددها لا يكفي
في صدورها عن الواحد ما لم يشتمل على تلك الجهات اذ اختلاف القوابل و
~~لا يكفي في صدورها عن الواحد ما لم يشتمل على تلك الجهات اذ اختلاف القوابل~~ انما هو
سبب لتعلق كل فعل من تلك الافعال بسبب الاستعدادات في مادة او في مواد مختلفة بعينها
الافعال الصادرة عن الفاعل فالمعينات تستند الى اختلاف القوابل لا اختلاف
نفس الافعال فصدور هذه القوى والصور والاعراض الغير المنحصرة عن فاعل واحد
انما يتصور اذا اشتمل على جهات غير محصورة والبارى تعالى واحد حقيقي من جميع الجهات
فلا يكون هذه الكثرة فيمتنع استنادها اليه فتستند الى جوهر عقلي من العقول متاخر متنزل
عن اول مراتب المعقولات باعتبار اشتماله على امثال تلك الجهات الغير المحصورة
حتى يتصور صدور هذه الاثار الغير المحصورة عنه فظهر الفرق بين استنادها الى المبدا
الاول وبين استنادها الى غيره بامتناع الاول وجواز الثاني وسقط السؤال
واسانيده قال الثالث انكم اسندتم هذه الحوادث الارضية الى تلك الاحوال السماوية
وهل لكونها حادثة تستدعي اسبابا اخرى فاسبابها ان كانت سابقة عليها كان السابق
على السبب المعد وغير متناه فحالها كالمعاد والاعدادات فجواز ذلك يفضي الى سد باب اثبات الصانع
كما مر في الخط الرابع اسناد المعلول الى ما يسعه بالزمان لا يستلزمه وان كانت حادثة
معها كانت حادثة وتفتقر الى اسباب اخرى ويكون الكلام فيها كما في الاول فيفضي الى ما تجمعه

كمانح

علل وصلوات عشر متساهمة دفعة متصلة وهو محال لما مر ثم قال ولهذا
السؤال مزيد تقرير ذكرناه في بعض كتبنا الفلسفية والكلامية واجيب
بان هذا السؤال مكرر مذكور في النمط الاول واجزاء الثالث وقد عرفت ما فيه من اعتبار
الاول فان كل سابق علة معدة للاحقه والعلل المعدة العرضية لا يلزم اجتماعها مع معلولها
عندهم فالتسلسل في معدات العلل واقع عندهم لما هو مشهور فلا يلزم الانسداد
كما مر كل ذلك والاولى ان نجيب الى اعادته ونحن نحقق بان الى ان اقتضاء السابق مع العلة المؤثرة
في وجود الحادث علة تامة لوجود الحادث بعد انقضاء السابق مخصوصة وكان بحدوثه والى ان
علة الوجود كما ان لا يكون علة السابق فلا يلزم كنف وعلة ثباته هو الفاعل مع تجدده صنف
من الحركة المستمرة فاذا انقضى وتحقق انعدم علة تامة فانعدم المعلول
وجوابه اعتراض الامام على قوله لو عقلت النفس معقولاتها بآلة بدنية ٢
لكان يلزم تعقلها عند كلال البدن والآلة واللازم باطل كصاحب الاربعين بانا لا نسلم اللزوم
ولم لا يجوز ان يقال ان تعقل النفس على كمال تعقلها موقوف على الصحة المزاجية المعينة
الباقية من اول زمان الطفولة الى وقت الشيخوخة والزائد على هذا القدر المعين
من الصحة البدنية لا يكون معتبرا في كمال تعقلها فالنقصان الحاصل في سن الكهولة وان
كان في الامر الزائد على القدر المعتبر في بقاء كمال التعقل دون ما يقع في زمن الشيخوخة لو وقع
النقصان فيها في نفس القدر المعتبر فلا يختل في سن الكهولة لو وقع في الزائد على المعتبر
فيه وبتقدير هذا الاحتمال لا يتم اللزوم وهذا كما يقولون في القوة الحيوانية فان المعتبر
١ في بقائها قدر حاصل من الصحة بحيث تتعاطى القوى بلا ضعف وبقي دون الزائد على
القدر المعتبر في بقائها قدر حاصل من الصحة بحيث تعطي القوى بدونه واللازم انه سواء حصل
الزيادة او عدمت فاذا جاز في القوى الجسمانية هذا فلم لا يجوز مثله في القوى العقلية
ذلك ايضا واما زيادة قوة التعقل والعلوم بعد الاربعين مع ان ذات النفس
باقية في الانسان كلها والآلات استحقت الصحة المعتبرة في بقاء كمال تعقلها فلهذا كانت
في سن الكهولة اكمل واكثر تعقلا فحصل منع اللزوم فان الآلة على تقدير كمال تعقلها مطلقا

قوله ومن جملته حارسة العلوم الكسبية وصولها للقوى العاقلة مع بقائها على كمال تعقلها ٢

بكل

لتكامل تعقلاتها بل اذا كانت على حد معتبر من الصحة وهو باق في الكهولة اذ الكلال فيها انما يحصل
في الزائد على المعتبر وقد قلنا مصير كلال الشيخوخة فان عنى بالكلال الكلال المعين وهو الحاصل في القدر
المعتبر فيها في كمال تعقلاتها فاللزوم مسلم وبطلان اللازم ممنوع كما في الشيخوخة وان عنى مطلقا او الزائد
على المعتبر فيه فاللزوم ممنوع والسند ما مر وما الاستناد بالقوى الحيوانية اجاب المحقق بتصحيح
اللزوم وهو انه لو عقلت النفس معقولاتها اي كمالاتها الثانية القابلة للزيادة والنقصان بالآلات
لاختلف معقولاتها عند اختلاف احوال الآلات في الجودة والرداءة بزيادة الصحة ونقصانها
للعلم الضروري ان ما يتوقف على امر وتبعه في الحصول يلزم تفاوته بتفاوت حال ذلك الشيء وكلما
نحن نعلم ضرورة ان المحتاج في فعله الى الجسم يلزم من ضعفه ضعفه وهو ظاهر لاستلزام اختلاف
الشرط اختلال المشروط وهذا كما في كمالات القوى الحيوانية اي الكمالات الثانية الصادرة
من الكمال الاول وهو صورة نفس الحيوانية التي هي مبدأ الحس والحركة وبه صار الحيوان حيوانا
لاستلزام اختلاف قواها وآلاتها التي بها يحصل للنفس تلك الكمالات اختلاف الحس والحركة
في الجودة والرداءة كما هو في سن النمو وما بعده لكن الواقع بخلافه فان القوى والآلات في
سن النمو اقوى واتم وفي الكهولة اضعف وانقص والمعقولات بالعكس من ذلك فان القوة
الحيوانية لا تكون في سن الانحطاط اتم اقتدارا من سن النمو على فعل التحريك والادراك لضعف
آلاتها والعقل يكون اجود تعقلا في هذا السن بالنسبة الى سن النمو وهو ظاهر وظهر الفرق
بين القوة العقلية وبين الجسمانية في هذين السنين بان الاولى اتم اقتدارا منها من الثانية فصح اللزوم
والسند ساقط اذ الصحة الغير المختلة الباقية المستمرة من زمن الطفولة الى الشيخوخة معتبرة
في القوة الحيوانية بمعنى الجوهر القابل لها ولا كلام فيه انما الكلام في الحيوانية التي هي الكمالات الثانية التابعة
للكمال الاول كالاحساس والتحريك والصحة المعتبرة في حصولها بتعلقها فالقدر المعتبر منها في الجوهر
مستمر والمعتبر منها في كمالاته متبدل وكذلك يزيد تلك الكمالات من الحس والحركة بزيادتها وينقص
٢ بنقصانها فان الشاب يكون احد بصرا وسمعا من الكهل وليس حال النفس الناطقة فان تعقلاتها
مشروطا بالصحة المستمرة بالشخص الى آخر العمر ولا كلام فيه بل في كمالاتها الثانية اي معقولاتها التي تزيد
وتنقص باعتبار صحة الآلة ورداءتها في الانسان وحينئذ يقول يلزم اختلاف التعقل على تقدير

حصوله بالآلة باختلاف الآلة في الجودة والرداءة أي أنه غير ما مر وعلم منه أن احتمال الازدياد في
العادم في زمن الكهولة بسبب التمرن والممارسة ضعيف أي كلام الشيخ مبناه على الفرق بين الأمرين
أي الانحطاط والنمو باعتبار جهة الإدراك ورداءته بتوسط حال الآلة ورداءتها أي القوى التي
بها يكون اقتدارها على الفعل إنما أفتقر إلى العقل تقص في الفرق بين الوقتين بهذا الوجه لا من
جهة التمرن والممارسة كما قاله المعترض على أن ذلك لو رد المثال بالإحساس والتحريك فإن الشيخوخة
وإن كان أصعد تعقلا من الكهولة لكنه ليس أجود إحساسا والحركة مما قبله فلو أدرك بالآلات
المختلفة الأحوال لاختلفت القوى الفاعلية التمكن والاقتدار على الفعل بالزيادة والنقصان
وصحته ورداءته بجودة الآلة ورداءتها في مدارك الحس كما اختلف الكمالات الحيوانية بها باختلاف
أحوال الآلات في الحس فلم يكن من سن الكهولة أجود تعقلا كما أن الإنسان ليس فيه أقوى إحساسا وهو
باطل لأن المعقولات فيها عكس الأفعال الحيوانية فيه لا مقتضى الذوق وسقط الاحتمال هذا مع أن
هذا المنع لا يضر الاعتراف بأن محل وما يليها إقناعيات عليها أي المقدمة للشيخ شمس الدين مقالة
على الشيخ وإن لم يكن ثم بموجبه لا جارين أداة الإلزام في الإقناعيات العلمية المؤلفة من مواد الحجج بها
على الخصم كالتجربيات والحدسيات ونحوها وفسر الإقناعي بأن لا يتوهم أنه إقناعي يستعمل
في الخطابة وهو مفيد لظن صادقا أو الإمكان رد مثل الإقناعي إلى برهان غير ملتئم
ما يعطاه أصول توجب الحدس القوي أو التجربة المفيدة لليقين عند التأمل في معلوماته بخلاف
المقنع الخطابي وهذا أقرب إلى الصواب من الأول إذ فيه النزاع واعترض على قوله
إن العاقلة لو كانت كبر الأفاعيل بالجوهر والبدن يكلانها فإنها ما لا يشعر بالضعف عقيب القوى
كلاهما بأن لقائل أن يقول لأن القوة العاقلة مخالفة بالنوع لسائر القوى مع اشتراك الكل لسائر
في القوى البدنية يجوز اشتراك الحقائق المختلفة في لازم واحد مجوز اختلافها باللوازم
مع اختصاص كل واحدة مخالفة للأخرى مجاز أن يكون العاقلة جسمانية ويكون قوى
مغايرة القوى الجسمانية والشكل بكثرة أفعالها وإنما لا نسلم أن الجسمانية لا بد أن تضعف عند
لو رأها القوى فإنما يحال سحر مع تخيل للقوى أي من يكون كالكل ما كلم غير كلي فلا يتم الدليل وأجيب
بأنه ساقط إذ بعد تسليم القياس بين الثاني أو جد له أنه يستلزم من تسليم المقدمة يقيني أي لكون
العاقلة

العاقلة جسمانية لاعضاء كما في لوازمها أجمعها واختلافها بالنوع وكونها أقوى من التوافق لا يدفع ملاك وهو
ظاهر والمعقصان ظاهران بالتجربة وكونها وإن يمكن لكونها جسمانية فيتم الكلام بعمومها وكذا المنع الآخر لأنا
نعلم ضرورة ووجدانا إدراكا جمعا أن في حال ما يدرك القوى وهو ما يسند بالمرة في حاسة
البصر لا يرى الضعيف أي لا يضعف بالمرة فيها كالسراج والشمس وكذلك في الأصوات الكارهة و
الروائح الأئلة في الطيب والكراهة لا يستعداد امتلاء القوى بكثيرها والمثال لا يطابق
ما نحن فيه لأنا لم ندع أنا إذا أدركنا الكبير لا يدرك الصغير بعد لم يرد إدراك الثقيلة حال إدراك السحر
للفرق بين الكبير والصغير ونظائرها كما عرفته فلا يلزم من امتناع درك القوة الجسمية الضعيف
عقيب القوي امتناع إدراكها الصغير عقيب الكبير ولا من جوا أحد احواز ذلك هلا يرد ما فيهم و
اعترض على قوله ما كان فعلها بالآلة ولم يكن له فعل خاص لم يكن له فعل في الآلة إلى آخره بأن
لو كان القوة العاقلة يفعل بتوسط الآلة إلخ الكلام مجمل ويشكل بأن العاقلة عرض حال في البدن
ويشعر بها علم بعقلها بنفسها وبسببه المعقولات ولعلي ممثل التعلق النسبة الخاصة المسماة بالشعور
كما مر في النمط الثالث وأجيب بأنه لو كانت العاقلة حالة في البدن كما لزم ملزوم امتناع إدراكها
لنفسها ولآلاتها لما مر في النمط السادس أن القوة الحالة في الجسم يمتنع أن تفعل الاستيعاب محلها
لعدم ادراكها لنفسها ولمحلها لكون المحل واسطة بينها وبين الأمرين وهو باطل لأنها تعقل
الأمرين أمرين وهو باطل لأنها تعقل الأمرين فليست وبين نفسها وإنما هو المحل وأنه
محال وقد مر فساد القول بالنسبة الخاصة والشعور بها وسمى بيان دالة على امتناع كون العاقلة
عرضا حالا في البدن واعترض بأنه تأتى قوله لو كانت الفعل منطبعة في جسم لكانت
دائمة التعقل أو لا تعقل أي نقض جميع على مقدمات باطلة أحدها أن التعقل هو حصول
صورة مساوية في تمام الماهية في العاقل وأنه باطل لما مر وسيأتي أي إذا تعلقت العلماء
أعلم ضرورة أن الحاصل منه في ذهني غير مساو للسماء المتصف في نفسها ولو جاز التشكيك فيها
لجاز القول بتساوي السواد والبياض في تمام الماهية والمناسبة بينهما إلا في كونهما عرضا
حالا في محل محسوس إلى أن المناسبة بين المعقول من السماء وهو الأمر النفسي الذي هو عرض
غير محسوس لحلم في محل مجرد أي النفس وبين السماء وهو جوهر موصوف بالأجرام محيط بالأرض

زائداً

فمن جوز مساواة الاثر لما الجسم في ماهيتها كان المعقول خارجا وفي رتبته الجهال لو كان لا يلزم من
تعقل العاقلة محلها حصول صورة اخرى من محلها فيها فلا يلزم الجمع بين المثلين و
اجيب بعد تسليم فساد ما مر من ان الزائد ايضا مثاله ودعوى الضرورة معارضة بمثلها حوله
تجويز ملزوم لتجويز المساواة بين الضدين في ماهيتها ممنوع وما ذكر في بيانه انما يفيد الافتراق
بين ما فعلهما اذ ماهية الشيء هي ما يحصل في العقل من ذلك الشيء نفسه مجردا عن العوارض
الخارجية ولذا اسقط لفظ الماهية من ما هو فان المقول في جواب ما هو الماهية دون
عوارضها واذا كان المراد من تصور الماهية حصولها مجردة عن المخصصات فقوله المعقولة
من السماء ليس بمساو للسماء الموصوفة يعني ان السماء المعقولة المجردة عن اللواحق العقلية غير
مساو للسماء المحسوسة المقترنة بها وفيه ان اراد بعدم مساواتها عدم التساوي بينهما في التجرد و
الاقتران لكون المعقولة مجردة والمحسوسة مقترنة فمسلم وهو لا يقدح فيما قلنا من تغاير العقل
والمساواة بينهما في الماهية وانما يقدح فيها لو كان التجرد والاقتران من ذاتيهما وهو ممنوع
كيف وهم صرحوا بكون التعقل مع تحقق الافتراق بينهما في التجرد وعدمه كما مر وان
اراد عدم مساواتهما في مفهوم السماء وماهيتها فممنوع وان مفهومها مشترك بين المعقولة والمحسوسة
لانقسامها اليهما واستلزام ذلك صدقه على المجردة والمقترنة وهو ظاهر فان عاد بان المعقولة
من السماء لا تساوي السماء العينية في تمام الماهية العرضية الاولى فهي عرضية الثانية فلنا قد علمت ان المراد
بماهية الشيء في تصور ماهية الشيء هو ما يحصل في العقل من الشيء نفسه مجردا عن اللواحق
فيعود هو لكم المعقولة منها لا يساوي الموصوفة في تمامها لان المعقول منها لا يساوي الموصوفة
في تمام المعقولة اي لا يساويها حال كونها معقولة فان ماهيته في تصور ماهية الشيء هي ما يحصل
في العقل منه اي الماهية المعقولة [illegible] فان للماهية ما كان به يحسن المسؤول
عنها وهو الامر المعقول فالمساواة في تمام الماهية هي المساواة في تمام المعقولة وهذا وان
كان صادقا لكنه هل يثبت فان المعقول من السماء من حيث ماهيتها الموصوفة فلا تغاير وصلاة عن
التساوي وان كونها عرضا فممنوع لما يجيء فالفرق بين المعقول والمحسوس في العوارض لا في ذاتهما لانهما
افراد للطبيعة النوعية المشتركة بينهما بخلاف السواد والبياض فانهما متنافيان ذاتا العارض

الصور والسماء المعقولة في العوارض اللازمة والمعصاة وهو الافتراق بينهما

لا مساواة في تمام الماهية المعقولة فلا تتساويان لا في الماهية ولا في المعقولية فاعلم ضعف قوله
ان المناسبة بينهما اتم من المناسبة بين الضدين اذ هما فردان من الطبيعة النوعية المحصلة فاختلافهما
اختلاف اشخاص نوع واحد لان الاولى هي السماء ماصلة مع التجرد والثانية هي مع الاقتران بخلاف
اختلاف الضدين لتباينهما بالذات اذ احدهما هي الطبيعة الجنسية مع فصل والاخر هي مع فصل
تغايره نوعا محصلا مضادا للاول ومن البين ان المناسبة بين فردين من نوع اتم من
المناسبة بين نوعي جنس واحد منهما غاية التباعد لما اخص للاول بالتماثل والثاني بالتضاد وقوله
السماء المعقولة من حيث هي هي بالنفس عرض مسلم لكن ذلك لا يمنع جوهريتها باعتبار ذاتيها
لجواز كونها عرضا في الحال لما علمت فجوهرها من حيث هي صورة حاصلة في العقل مطابقة لماهية
السماء بمعنى انها لو وجدت مكتنفة بالعوارض المادية الخاصة لكانت نفس السماء لما علمت انه لا يمنع ولا يمنع
لو صدق العرضية في مفهوم الصورة لكونها زائدة ولهذا قالوا ان الصور الجواهر جواهر فظهر ان مساواة
صورة السماء لها في الماهية لا تستحق التشنيع على من له حظ السبق في العلوم بحقيقته بل اذا وجب
اصولهم كما قررناه كان ذلك عائدا الى صورتهم من قبح بطو امر كلامهم كما لا يخفى على الموفق والشراح
في ان تلك الصور يتنبه ان لو صح تعقلنا صور الجسم بطلانه ثم قال ومعنا انا لا نسلم ان عند
تعقل العاقل لمحلها الصورة اخرى مساوية لصورة محلها يلزم الجمع بين المثلين في محل واحد
اذ العاقل حال في محل مثلا واذا حصل عند عقلنا محله حالة في العاقل فانتحال حالة في العاقل والاصلية
محل للعاقل فهما متغايرة حالة فيها فلا يجتمع المثلان على وجه الاجتماع وهما من كل وجه حصول المحل
كل في العاقل لا في المحل فلا يلزم اجتماع صور وايضا الجسم الواحد يحل فيه اعراض كثيرة متماثلة
كاللون والطعم ولا خفا ان مجموعها رابع عليها بعد قيام الاعراض بها فلا يقوم ما حلها فيه
ومن مثاله فلا يلزم اجتماع المثلين في جسم واحد وهو محال واجيب بان التغاير
بين المعقولة والاصلية انما هو بالعوارض دون الحقيقة فلو فرض حصولها في محل العاقل والاخرى
في غيرها كانا مما يحلان ذاتا والمتعدد اضافة وهذا ممتنع كما مر والاول ان يقال
يمنع حلول الصورة المعقولة في العاقل اي انما يلزم ان المعقول الحال في الجسم محل في محلها
وايضا التعدد اما لان كل في محل العاقل اي العاقلة وفيه يلزم جمع الصورتين المتماثلتين

فی محل واحد وهو ظاهر البطلان هذا جواز تعدد المحل او الاتحاد ولا يلزم ان لا يكون
العاقلة جسمانية اذ لو كانت العاقلة محلا للصور من غير حلولها فی محل
العاقلة كانت العاقلة فاعلة بلا شركة من محلها لاستغنائها فی التعقل بعد ما لم تكن
وتحدد التعقل لها لتجدد الصور وكل فاعل بلا شركة محله فهو غير جسمانی الانعكاس
كل فاعل جسمانی فاعل بشركة محله المبين صدقه بما مر فی الفقه السادس ان
الجسمانی لا انفعال الا بشركة موضوعه بعكس النقيض الی الكبری المذكورة مع الكبری
لو كانت العاقلة محلا للصور بالذات لم تكن جسمانية وفيه تردد فی اللازم او الملزوم
ليحصل المرام علی التقديرين او نقول وهو اقرب الی لفظ بان العاقلة ان
كانت محلا للصور الحالة فی محل العاقلة يلزم الجمع المحال اذ الحال فی الحال فی الشیء
حال فی ذلك الشیء فمحل صورة المحل فی المحل هو الجمع المحال فان كانت محلا للصور المعقولة
من غير حلولها فی محل العاقلة يلزم ان لا يكون القوة العاقلة جسمانية لما عرفته فان مع اجتماع
المثلين فی محل واحد للفرق بين المتحاد والمستمرة فی المحل اذ محل المستمرة هو المادة فقط
ومحل المتحاد المجموع ای العاقل ومحلها وهو الجسم المركب من تلك المادة والصورة فلا
فلا ايجاد للاسلس وفيه انه لازم لانه اذا حلت المتحاد فی مجموع الحال ومحله كانت
حالة فيه اذ هذا النوع من الحلول ملزوم للمقارنة لما مر من استلزام التعقل مقارنة الصورة
للعاقل ويمتنع اقتران المتحاد باحد الشيئين المتقارنين ای الحال وهو العاقلة دون
ما يقارنه ای المحل اذا الحال فی الحال فی الشیء حال فيه فيجتمع المثلان فی محل العاقلة او نقول
اقتران الشیء ای المستمرة باحد الشيئين المتقارنين ای المحل دون الاخر ای الحال
غير معقول فيلزم من اقتران المستمرة بالعاقلة اقترانها بالمتحاد التی فيها فيجتمع المتحدان
بالنوع فی محل واحد وهو العاقلة او محل العاقلة وكلاهما محتمل ولو سلم ان هذا النوع من
الحلول لا يوجب ذلك لكن المحال آت لانه اذا حلت المتحاد فی المجموع كما علم كانت
حالة فی المحل للمقارنة الكلية المذكورة ولو حلت فيه لزم حلول الصورتين المتحدتين
بالماهية ای المتحاد والمستمرة فی محل واحد وهذا الثانی يمنع قيام المحل وانا نحل لو كان

عرضا يقوم بمحل وهو ممنوع فانه اعتبار عقلی يعتبره العقل عند تعقل حقائق الاشياء و
نسبتها الی الاعيان فلا يفتقر الی محل ولو سلم ذلك ولكن انما يلزم جمع الامثال لو كانت
المضافات فهو ممنوع لما مر انه منقول بالتشكيك علی الموضوعات ومن الجائز اشتراك
الحقائق المخالفة فی لازم واحد ای الموضوع المقول عليها فعلم ان علم الاعراض اضافات
وانما هذا عرضنا عنها لما سمعته من الاصول الفاسد المنقلبة لتعلق بعضها بالتعقل
وبعضها بتساوی الموضوعات وعلی هذا عامر كان ضعيفا عن التعرض لها لكنی اوردنا ها
لما فی الاجوبة من الفوائد الزائدة كما عرفتها ثم قال لو سلم المقامات لكن
مثل الحجة توجب كون النفس عالمة بصفاتها ولوازمها او جاهلة بها ابدا اذ علمها بها ان كان
مغايرا لحصول تلك اللوازم اجتمع المثلان وهنا اقوی لانه مع العلم بها حالة فيها
فيجتمع المثلان فيها بخلاف ما علمتم فان احد المثلين حال والاخر محل وان لم يكن
مغايرا لحصولها فاما ان يكون حصولها كافيا فی ادراكها لها وح يلزم ان يكون مدركة ابدا
واما ان لا يكون كافيا وح يجب ان لا يدركها ابدا لما ذكرتم مشترك واجب
بانه ان عنی بصفاتها ما يلزمها لذاتها لكونها مدركة لذاتها ولادراكها لذاتها فلا نسلم نفی اللازم
فی الثانی فانها مدركة لها ابدا ويلتزم هو لها عنها اصلا وان عنی بها اللازمة لها عند مقايستها
الی غيرها لكونها مدركة لذاتها فلا نسلم امتناع تعقلها ابدا فانها تعقلها عند حصول شرطه ولا تعقلها
عند فقده وهو المقايسة الی غيرها فيتعقل الاولی ابدا والثانية فی وقت دون وقت ومن
الناس ان هذا الاعلی فيما اذا كانت العاقلة فی محل فانها لا تعقل عنه فی شیء من الازمنة
فيلزم التعقل او عدمه ابدا فظهر الفرق بين الامرين واعترض علی دليل امتناع
حلول العقل وهو قوله هنا بالكلام نحو الاصل من حرية ای لو فرض كونها مركبة ولا بد فيها من
جزء اصل ای قائم بنفسه بالضرورة مجرد لانه جزء المجرد وح اذا انتهی الكلام الی ذلك الاصل
علی انه لا ينقسم ونحن لا نعنی بالنفس الا ذلك المجرد بانه لم لا يجوز ان يتركب من مادة وصورة
لا كمادة الاجسام وصورتها لم لا يجوز ان يقبل الفساد ای بسبب المادة والصورة بعد بالفعل
ويلزم من فساد الصورة المقومة صحة العدم علی النفس قوله لا بد من القول بقاء المادة وهو

الجزء صح

الجزء القابل للفساد فلا نسلم والملازم من بقائها بقاء النفس كما في هيولى الاجسام العنصرية
فلا يلزم من بقاء الجزء الواحد بقاؤه وثانيا لا يمكنكم الجزم ببقاء كمالاتها الدائمة من العلوم و
والاخلاق الملكية من البدن بعد الموت لجواز ان يقال ان اتصاف المادة بها مشروط
بحصول الصورة فيها وزوالها بتبعه فلا يبقى شيء منها ولو سلم فهي عندكم جنس الجوهر فتركب
منه ومن فصل وبما ان يؤخذ بشرط التجرد كان مادة وصورة فتركيبه عندكم
من مادة وصورة وهو يوجب تركبها منهما ولو سلم انها بسيطة لكن ان دل ما ذكرتم
على امتناع فسادها دل على امتناع حدوثها اذ الفساد كما هو مسبوق بامكانه
فكذا الحدوث فهما سواء في سبق الامكان عليهما وكذا في حاجة امكانهما الى محل
واستغنائه عنه فان استغنى امكان الحدوث عن محل او افتقر اليه ولكن هو البدن
فكذا في امكان الفساد ان استغنى او افتقر الى البدن اذ معنى الامكان هنا هو
القوة الاستعدادية التي تجتمع مع وجود الشيء لا الامكان الذاتي في الحاصل والاستعداد
في الاجزاء فقد بطل هذا وكذا ذاك وبالجملة لم لا يجوز ان يكون البدن محلا لامكان
فسادها كما كان محلا لامكان حدوثها فيه فاذا جوز لم ان يكون استعداد حدوثها
حين مبدأها في المادة البدنية فلم لا يجوز ان يكون استعداد عدمها فيها ايضا فعدم
وان كان شرطا في وجودها بقيت شرطا وان كانت العلة الموجبة لوجودها باقية
كما كانت باقية حال حدوثها وايضا على الاول انه يمنع تركبها منها او حصولها اما
ذات وضع او لا وعلى الاول لا امتناع كون المادي جزء المجرد عنها وعلى الثاني الا على
بعد تجردها اما فاعلة بنفسها او لا وعلى الاول يكون عاقلة لذاتها كما مر في النمط الثالث
ان كل مجرد عاقل لذاته فيكون هذا الجزء المجرد عاقلا لنفسه فيكون هو النفس وقد فرض
جزءا منها هذا خلف وعلى الثاني اما ان يكون البدن باقيا في افعالها او لا وعلى الاول
يكون النفس محتاجة في وجودها الى البدن لانه يحتاج في فاعليتها اليه لاحتياج فاعليتها الى
وجودها ضرورة احتياج تأثير الموجود في الشيء الى الوجود المحتاج الى البدن فلم تكن
فاعلة بذاتها لكن الامر ليس كذلك كما قررنا فلم يحتج في ذاتها اليه فتعين الثاني فلم يحتج في

فاما

فاما هو وبقاؤها اليه وكانت باقية ببقائها وان فسد البدن وهو المرام فظهر ضعف الهيولى التي
قال بها الشيخ في النفس اذ الهيولى هنا هو المحل المجرد وكل مجرد عاقل بالفعل او
بالقوة فالمحل جوهر مجرد عاقل بالقوة ممتنع الفناء وهو المطلوب فعلم ان تعذر كونها
مادية كان علة لها بمجرد البقاء فما ذكرها حوله لا يلزم من بقائها بقاء المركب وهو النفس
فلا فائدة في ذلك واما النفوا بقاء المادة اذ ما ذكرها جوهر مجرد باق مع بقاء الحال
فيه فما علم كل ذلك الدال على كون النفس عاقلة لذاتها وغيرها حمل على كون هذا المجرد كذلك فيكون
هو النفس فالصورة التي فرضناها كانت عرضا لازما للبقاء المجرد دون عرضه وامتناع عدم
هذا الجزء المجرد القابل لذاته هو امتناع عدم النفس ولا نظر الى ما حل فيه صورة او عرضا
ثم ان الصورة المتقدمة لا والكمالات اللائقة بتلك الصورة من علمها مما ذكرها ويجوز ان يمنع
فسادها وزوالها بعد انقطاع تعلقها بالبدن او العذاب الابد وان لم يستعد
الى جسم متحرك على الدوام يكون شرطا لحدوثها كما تقرر في الاصول الكلية ولو وجه اليه
في النمط الاول لكن الصورة والكمالات المتعلقة بها ليست من هذا القبيل وهذا
غير مستقيم كما عرفه ويمنع الثاني بمنع استلزام التركيب من الجنس والفصل العقليين
التركب من المادة والصورة الخارجيتين فان المادة والصورة يطلقان باشتراك الاسم
عليهما وعلى جزء الجسم فلا يستلزم التركيب من الاول التركيب من الثاني الا صلاحا بالحقيقة
فيكون النفس تحت جنس الجوهر لا يقتضي تركب ذاتها اذ الجنس ليس مادة ولا الفصل صورة فانهما
محمولان عقليان والمادة والصورة غير محمولين وهما جزءان للجسم دون الكيف ولو لزم
ذلك لزم تركب العقول منهما وكانت اجساما بل تركب الاعراض منهما لتركبها من
الاجناس والفصول التي هي للمواد والصور فكانت اجساما واستحالته اظهر من
ان يقال فالغلط باشتراك الاسم ويمنع الثالث بمنع دلالة على امتناع حدوثها لانه
فهما سواء في سبق هذا الامكان مسلم وفي الحاجة الى محل هو البدن ممنوع فانه ليس محلا
لامكان حدوث ما هو سابق عنه الى النفس المجردة مطلقا ولا امكان فسادها فان
معنى كون الشيء محلا لامكان مقصود في الذهن هو الشيء المقصود فيه حتى يكون حال وجوده

بحالة لو صحت حصول المستعد له مع المستعد والمادة كالصور والاعراض بالنسبة الى المادة
والمضجع اللذين هما محلان لامكان وجودهما وكذا في امكان فساد الشيء ولكون محل استعداد
الشيء كالجامع لوجود المستعد له حتى يكون عند وجوده مقترنا به لثبوت احتياج القابل مع
وجوده والا لما كان احتاجه متعلقا كون الشيء محلا لامكان فساد نفسه اي فيه الهيولى
بحسب كالجامع الفساد لاحتياج محله لوجود الشيء مع علته والاركان بانها فانها في حالة واصل
وهو محال وهلا يجب ان تكون قوة علته في حامله هو الصور وكان الاعراض محلا ملابس
البدن محلا لامكان حدوثها والامكان فسادها حسب ما بها لا انها تكون فيه ولا بقائه بل
البدن انما كان مع مزاج خاص مخصوص فلا حدوثها محل الامكان والهيولى حدوث صورة النباتية
يحتاج اليها من حيث يقارن به ويجعله نوعا محصلا فهي صورة مقومة لمادة البدن يصدر عنها
افاعيلها وآثارها ولهذا سميت النفس باعتبارها اولا صورة ومن الصورة المقارنة بالبدن
محتاجة الى مبدا موجب بالذات اي النفس اذ يمتنع حصول الشيء بدون مبدا له لانها الكاملة … شرط
من الصورة هذا الجسم نوعا انسانيا فبحسب ذلك الهيولى في النطفة تحدث الصورة المقومة لها
وحدوثها يوجب حدوث مبداها على قصد ربطه هذا النوع من التعلق اي الفاعل له نوعا … شرط
الصورة التي بها صار النوع نوعا فالبدن احتاج في مزج اجزائه وحفظ التامها كما مر الى صورة النباتية
وهي احتاجت الى مبدا لها فاضت عليه بشرط مبداها فالنفس انما حدث بحسب ذلك
الاستعداد والهيولى انما يحدوث تلك الصورة ومبداها لزوال ما كان شرطا في كون
البدن محلا للصورة وهو المزاج الخاص وهي في البدن محلا لامكان فساد الصورة المقترنة به
وزوال ذلك الارتباط المشروط بالصورة لا عارا اي زوال التعلق الذي حصل للنفس عند حدوثها
… ملابس البدن مع الهيئة المعينة شرطا في وجود النفس من حيث هي جوهر مباين بل
من حيث هي صورة متعينة او مبدا صورة متنوعة بل محل امكان حدوث الصورة البدن
مع المزاج الاول ومحل امكان فساد الصورة وانقطاع العلاقة هو البدن واحدهما بعد
الاخر فطار سقوط النقض والاحتمال اما النقض فلان البدن مع المزاج الصالح محل
الامكان ما يلائمه في الصورة الكمالية الا ماسة وهو الجوهر المجرد وانه محل الامكان

فساد

فساد الصورة وزوال العلاقة لا غير كما عرفته فاذا بطل المزاج الذي استعد
البدن لكون مثل القوة كالافعال تبراله الا محالة لاستلزام زوال الاستعداد
الذي كان شرطا في ذلك زوال المشروط واما الاحتمال فلان عدم البدن
الخاص وان استلزم عدم شرط حدوث النفس لكنه لا يلزم منه عدمها لان عدم
الشيء لعدم ما هو شرط حدوثه فانه شرط الابتداء لا شرط الدوام فقد يختلفان
كالبناء والبناء فانه علة حدوثه لا علة بقائه ودوامه وقد مر اليه الاشارة فيما تقدم آنفا
المجرد الممتنع الفساد فان قيل فعلى ما قلتم استوجب البدن حدوث صورة ما وحدوثها
اوجب حدوث مبداها فلم لا يكون في طرف الفساد كذلك يستوجب فساد الصورة والعلاقة
بين المبدا وبينه فساد المبدا فيفسد بفساد البدن … وما الفرق بينهما قلنا الفرق
ان المقتضي لحدوث معلول ما يجب ان يقتضي وجود جميع علله وشرائطها لامتناع وجوده
بدون كون العلة مستجمعة جميع ما لا بد منه في وجود المعلول والمقتضي لفساده يكفيه فساد شرط
من شرائط وجوده سواء كان الشرط الواحد وجوديا او عدميا ولهذا يلزم من وجود حادث
وجود علله حتى المبدا الاول ولا يلزم من عدمه عدم الكل حتى العلة الاولى تعالى عنه وملخصه
… ما قيل ان البدن من حيث حصل له المزاج الصالح المدبر استعد بالمزاج لان
يكون له كمال موجود مباين الذات عنه فعند فساد المزاج الذي عنه استعد البدن
لكون هذا المباين كمالا له بطل كونه كمالا له لاستلزام فساد الشرط فساد المشروط ولا يلزم
من فساد كونه كمالا له فساد الجوهر المجرد عنه في ذاته وهو ظاهر ولا يبعد … كيف
وهو شرط في الابتداء لا في الدوام وبين كلامه هنا وما مر في … كل حادث
لمادة تقوم بها امكانه نوع تناف فتامل فيه واعترض على جواب سؤال الشيخ
على نفسه في علمه تعالى بالاشياء وهو الزام ان يكون لذاته تعالى لوازم بحيث لا يليق الوصل
الحقيقة الى آخره بان هذا الكلام دال على تصحيح منع مذهبهم في ان البسيط الحق
لا يكون فاعلا وقابلا اذ علمه تعالى لا يكون زائدا عليه لكونه صورا حالة في ذاته كما انه يكون
قابلا لها وهو فاعل لها فذاته الاحدية من كل وجه فاعله وقابلة معا وفي انه ليس له صفات

حقيقة الاعتراف هنا باللوازم حقيقة اذ العلم صفة حقيقية مطابقة للمعقول من الجواهر و
الاعراض ولا يمكن للحكيم ادعاء تنزيهه تعالى عن الصفة الحقيقية هذا ما قاله وسلمه المحقق
وزاد عليه بانه يلزم من قول الشيخ ان يكون تعالى محلا للمعلولات المتكثرة ضرورة انه تعالى
علة للصور الحاصلة في ذاته تعالى ومنشأ هذا من الاول فهو قريب منه ويلزم ايضا ان لا يكون
معلوله الاول مباينا لذاته بل ملاقيا لها ضرورة ان الصورة الحاصلة في ذاته التي هي علة لصدور المعلول
الاول بناء على ان علمه تعالى فعلي يكون معلوله الاول وهي ملاقية له تعالى فمعلوله الاول غير العقل
لامتناع كون الصورة الذهنية علة للعينية لانها مثالها ومثال الشيء غيره والا لزم قيامه بنفسه
في الذهن اذا كان مثال الجوهر العيني واذا قام بغيره فهو لم يكن في الذهن بل كذب
وايضا انه عرض فلا يعقل ايجاده الى العين ويلزم ايضا ان لا يكون موجدا بذاته للمعلولات
الثانية لانه لا تكون الصورة المعقولة في ذاته واسطة بينها وبين معلولاتها فلا يكون موجدا بذاته
لما باين ذاته بل بتوسط الامور الحالة فيها ومثل اللوازم كلها مخالفة لمذهب الحكماء والقدماء
القائلين بنفي العلم عنه تعالى والافلاطون القائل بقيام الصور المعقولة بانفسها اي من غير حلولها
في العاقل ومن قال من المشائين باتحاد العاقل بالمعقول انما قالوا بهذه المحالات وارتكبوها فرارا
عن استلزام علمه تعالى بالوجه المعتبر في غاية المعاني المخالفة لرأيهم ومن المحاذير المذكورة ثم قال
بعد لزوم هذه المحاذير على تقرير علمه تعالى بامر اولا اني اشترطت على نفسي في صدر الشرط الاول
ان لا اتعرض لذكر ما اعتقده محالا لما اعتقده لبينت وجه التفصي عن هذه المضايق بعبارة ولكن
الشرط املاك ومع هذا الحد من نفسي رخصة الاشارة في هذا الموضع فلنشر اشارة خفيفة تلوح
في اثنائها ما هو الحق لمن وفق لذلك فاقول لما ان العقل غير مشروط بحلول صورة الشيء
في ذات العاقل والا لما امكن لنا تعقل ذواتنا لامتناع كون تعقلنا لذواتنا بحلول صورة مثالية
ذواتنا لامر وايضا انا ندرك الاشياء الخارجة لذواتنا ومن الصور التي بها نتصور الاشياء او نستحضرها
ولا نفتقر في تعقل تلك الصور وادراكها الى صور اخرى لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية فينا
فالمدرك لذاته لا يفتقر في تعقله لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو وكذا فينا ندرك
كثيرا من الاشياء بالصور الحاصلة في ذاتنا فانا ادركناها واستحضرناها لم نفتقر في تعقلها و

وادراكها الى حصول صور اخرى كما ندرك غيرها بها بل ندركها بذواتها وكما جاز ذلك في القابل
فكذا في الفاعل لا يفتقر في ادراك ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة اخرى غير صورة
ذلك الصادر التي هو بها هو ان مع كون تلك الصور لم يصدر عنا بانفرادنا بل بمشاركة من الغير
اي المعقول لنتصورها لا لتصورها اذ لا يمتنع بل بنفسها من غير تضاعف الصور فينا وان كان
ربما تضاعف الاعتبارات في بعض الصور باعتبار العاقلية والمعقولية وبتلك الصور على
وجه التعدد لا غير فما يصدر عنه الموجودات الممكنة فكما لذاته بمشاركة الغير فالم يكن صادرا
عنه اولى بان لا يفتقر في ادراك الصادرات الى غير ذاته المقدسة فالصادرات حاضرة
عنده تعالى لانه موجدها وحصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس بادون من حصول
الشيء لقابله والثاني في كونه كذلك لا يقتضي حصول صورة مغايرة للقابل بالذات للامر فكذا في
الفاعل فعلم مما قلنا ان ادراك الشيء غير مشروط بحلول صورة للمدرك ومثاله في المدرك والا
لزم امتناع تعقلنا لذواتنا وتضاعف الصور بالذات للامر نعم كون المدرك محلا لتلك الصور
الحاصلة فيه شرط لحصولها فيه فالحلول شرط الحصول عنده المجرد الذي هو شرط في التعقل
لتلك الصورة كما في ادراكه لتلك الصورة اذ هو مجرد الحصول عنده لا انه شرط لادراك النفس
تلك الصور بالذات للامر فلو امكن حصول الصور التي تحل فينا وندركها عندها من غير
الحلول فينا لحصل الادراك بدون الحصول فيه او الحلول الا كان الحصول الصور الذي هو
شرط في التعقل فاحتيج اليه بالعرض لا بالذات وقد مر ان موجد الشيء لا يحتاج في
تعقله اياه الا الى حصول صورته عنده فلا يفتقر العاقل الفاعل لذاته في ادراكه لمعلولاته الى صور
تغايرها فتعقله لها حصولها عنده بلا توقف على حلولها فيه فالعاقل الفاعل لذاته يكون معلولاته لذاته
حاصلة له من غير حلولها فيه بل بنفس وجوداتها العينية على وجه لا تفارق ذاتها ذاته واذ
ثبت هذا الاصل فنقول المبدأ الاول بذاته لا يزيد عليها في الموضع فلا تغاير ذاتي فيه بين علمه
بذاته وبين ذاته والكل تغايرا باعتبار المعتبرين من حيث ان احدهما عاقل والاخر معقول
وعقل وكذا موجد المعلول الاول وتعقل الواجب اياه اي ذاته علة للمعلول الاول و
عقله ذاته علة لعقله لذات معلوله الاول بناء على ان العلة الموجبة لذاتها المعلول توجب

العلم بمعلولها والعلة اى الذات وتعقلها واحد فى الوجود مع تغايرهما بالاعتبار كذلك
وهو يقتضى اتحاد المعلولين اى المعلول الاول وعقل الاول اياه فى الوجود من غير تغاير ذاتى
يوجب كون المعلول الاول مباينا للاول وكون الثانى وهو تعقله للمعلول الاول حالا متقررا فيه
وكان التغاير بين العلتين اى الاول وتعقله لذاته اعتباري فكذا بين المعلولين فتعقل الاول
للعقل الاول بنفس حضوره العقل ولا يفتقر فيه الى حصول صورة مستانفة تحل فى ذات الاول تعالى
عن ذلك ثم ان الجواهر العقلية لما تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صورة فيها فالمعلول الاول
لما تعقل المبدا الاول بحصول صورته فيه ولا موجود ممكن فى الوجود الا وهو معلول للعلة الاولى
موجب ان تكون جميع صور الموجودات الممكنة الكلية والجزئية على ما هو عليه فى الوجود حاصلة فى
الجواهر العقلية وواجب الوجود يعقل بنفسه وكذلك الموجودات الممكنة بافنائها من الصور الحاصلة
التى تدرك بها لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور فعلمه محيط بجميع الاشياء الكلية والجزئية
فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الوجود بهذا الوجه من غير لزوم محال من المحالات اللازمة على الوجه
الذى ذكره الشيخ فى تعقل الواجب لمعلولاته اما الاول الذى ذكره الشارح اولا فلانا لا نسلم لزوم
كون ذاته فاعلة وقابلة فان تلك الصور غير حالة فى ذاته اذ تعقلها لا يتوقف على حصول صور معلولاته
عليه فعله بذاته عينها ذاتها مع التغاير الاعتبارى وبغايرها عين حصول صور المعلولات عنده
لما علمت ان عقله لمعلوله الاول ليس بصورة مستانفة فى ذاته فالمبدا الاول فاعل بذاته لا غير ونحن
العلم صورة للشى الموجبة لما مر ان تلك الصورة لا تزيد على ذاته والاعلى حصول المعلول الاول لاتحاد
المعلولين فى الوجود مع التغاير الاعتبارى وعلم من هذا عدم لزوم الكثرة فى ذاته تعالى الثانى انا
من فى المعلومات وانها غير متقررة ولا حالة فى ذاته لما علمت انه تعالى يعقلها باعيان تلك الجواهر
والصور لا بصور اخر فاعرفه واما ما قاله الشارح ثالثا فلانه تعالى ليس محلا لمعلولاته وتعقلها انما
هو بحصول صور الاثار عند جوهرها لا بصور مستانفة تحل فى ذاته فهو فاعل وقابل لها بصورة زائدة
فلم يكن محلا لمعلولاته المتكثرة ولا نسلم ان المعلول الاول يكون حالا فيه فانه تعالى يعقل المعلول الاول
بنفس صورته لا بصورة زائدة حالة فيه تعالى فهو مباين بالذات لعلته واما الاخر فلا نسلم لزوم
كونه غير موصوف بذاته ولا نسلم ان الشىء المعقول من ذاته يكون واسطة اذ لا صورة فى ذاته

عس م

من

٤

من معلولاته لما مر ان تعقله لا يكون بحصول عين صورها العقلية عنده بصورة زائدة فى ذاته بل بها
ثم قال هذا اصل اى كلى ان بسطته بعد ان حققته بين لك كيفية احاطة علمه تعالى بجميع الاشياء
الكلية والجزئية ان شاء الله تعالى وهذا ما قاله ونقل ان الفاضل بالمنيار رتبه على هذا الاصل وهو
تفريع حسن وتحقيق بديع غير ان هذا الكلام آخر وفيه بحث وهو ان العلم لو فسر بحصول صور
معلولاته فى الاعيان لزم عدم تعقل الواجب المعدومات واحكامها اى غير غايبة عنه و
وايضا جوزتم كون الفاعل عالما بمعلوله الاول بنفس صورته العينية فلم لا يكون تعقل المعلول الاول حضور
احدى الذاتين المجردتين عند الاخرى بحصول الاخرى عندها فلا يكون تعقل المعلول الاول الواجب
بنفس صورته فيه كاملة ونحن نصوب ان تعقل الا نسلم لزوم المحالات وانما يلزم لو كان علمه بالاشياء
صورا متقررة فى ذاته فالقول بالصورة المساوية المرتسمة هو العلم عند الحكماء اذا قال انه تعالى
عالم بذاته اراد به ان هويته المجردة عن المادة حاضرة له كما قرره الشيخ فى مواضع وليس هذا
المعنى بزايد على ذاته كما فى علمنا بذاتنا واذا قال انه عالم بغيره اراد به ان هويته المجردة التى هى مبدا
للاشياء حاضرة له لا لغيره اذ علمه بذاته عين علمه بمعلولاته بالذات ومغايرها بالاعتبار وعند
تغاير العلم بذاته وبالاشياء يمتنع كونه قابلا وفاعلا فان ذلك على تغاير الحلول والاضافة
الله والفضل ان العلم فى صفة حقيقية زائدة وكذا البواقى وهو ظاهر للفطن واعترض
على قوله فى بحث الشرور بان لقائل ان يقول ان البحث عن الشرور ساقط عن الفلاسفة اذ
لا يستقيم البحث الا على القول بان فاعل العالم مختار وبان الحسن والقبح عقليان اذ لو لا
لم يصدق السوء فى افعاله تعالى لا يرد لو قلنا انه فاعل بالاختيار يمكنه الفعل والترك فعال لم فعل
هذا دون ذلك اما اذا كان موجبا لذاته يمتنع تخلف الفعل عنه لم يصح القول بانه لم لا وجب
الفعل فيمتنع ان يوصف خيرا كان او شرا وان الفعل حسن او قبيح عقلا فان على الاول
كون كل افعاله تعالى حسنا يمتنع ان يقال بامتناع صدور الشر عنه لوجوب صدوره عنه
فالقول بالامكنة مبنى على الاصلين فالحكماء المنكر لهما اذا خاضوا فى المسائل كان فضولا واجب
يمتنع ان صرفهم هذا فضول وانما يكون فضولا ان لو كان ناشئا عن لمه ووقع السوء فى الممكنات لا لزم
ما ملخصه انه مبنى على المحال وهم ينكرونه وليس كذلك بل بحكم انما هو من كيفية حصوله فى قضاياه و

ادامي

متقررة

معلول للفاعل بنفس صورته صح

اد

وفيه ما مر من لزوم عدم تعقل الواجب المعدومات ولعلهما ... المعدومات حاضرة ... عند العقول الحاضرة عند الواجب

منه

و قدرة امو بالذات كما وقع الخير او بالعرض فيليوا انه داخل في قدرة بالتبعية اذ ايجاد
الخير الكثير المستلزم للشر القليل من جهة انه خير وملحوظة انه جواب سوال على العناية المتوقف
على المقدمة المشتملة على تقسيم الممكنات كما مر والقدر تفصيل للقضا الاول لله تعالى
والقضا هو حكمه الكلي الذي يترتب عليه التفاصيل الواقعة على الترتيب كما في حينه كقوله تعالى
وما ننزله الا بقدر معلوم فالشرور مع دخولها في قدرة معلومة لله تعالى الواقعة في العناية الاولى
ومرضية لا من حيث انها شرور بل من حيث هي لوازم خيرات كثيرة امتنع انفكاكها عنها اي
من اللوازم التي لا يمكن جعل جاعل كما مر مرارا ومن البين ان هذا لا يتوقف على الاصلين
المذكورين لم قال ولو سلم ذلك ولكن تقسيم الممكنات الى الاقسام الخمسة وهو اصل
الثاني مبني على كون الشر عدما او مستلزما له على ما عدمية يتصلات وهو على صحيحه اذ المراد
بقولهم الخير هو الوجود والشر هو العدم اما تفسير اللفظين بالمعنيين واما الحكم على الخير
بانه وجود وعلى الشر بانه عدم وعلى الاول لا حاجة الى استدلال وقد استدلوا عليه بانه لا
مشاحة في الاصطلاحات فلكل احد ان يفسر لفظه باي معنى اراد على الوضع وعلى الثاني يتوقف
التصديق على تصورهما فيلزم بيان ماهيتهما قبل الحكم وكلامنا الان فيه وهو غير حق ولو نزلنا
عن هذا فالشر في العرف العام المشهور هو الالم او ما يؤدي اليه والاشكال ان الالم وجودي
لا خلاف فيه بين العقلاء واما اللذة فقد يفسر بعدمي وهو زوال الالم فلفظ الشر الذي نفسه
الالم وجودي واما الخير فيقال على عدم الالم يقال فلان في الخير اي في السلامة ومن عدم
الالم ويطلق على اللذة ثم شرع في ابطال اللذة والنافع والمعرض عن الحلوم وهو التعريض
للذة او للالم او للواحد منهما الى ان قال ان كلامه الى ان الشر في العالم غالب بعد والمكروهات
والمودات ثم قال فظهر ان ما قالوا ان الغالب على العالم الخير باطل وعند هذا المضيق
ترى محققيهم يقولون ان قول القائل لم خلق الله الخلق سوال باطل لانه خالقه لذاته لا لعلة فيقول
هذا عين ما فهم في انه لم موجود لانه يقول لم حصل الشر في مخلوقاته سوال باطل اذ ما بالذات لا يعلل
لعلة متفصل مخصوصا في ذلك فضول الا ان يقال مقصودنا بيان ان مخلوقاته من اي الاقسام الخمسة
خيرات او شرور محضة او ممتزجة وان عندنا ان علم الله تعالى بالنظام الاتم علة لوجود ذلك فيها

ان

ان النظام الاتم كيف هو حتى عرفنا ان ذلك داخل في الوجود واعلم انه لا يتيسر هذا الا بعد بحث ارفع
سوال على العناية وهو انه لو كان المبدا عناية بمخلوقاته لما وجد الشر في العالم وجوابه ظاهر من
ما ان كيفية دخول الشر في قدرة بالتبعية وايجب باختيار الثاني ووجهه انا حملنا العدوم
على الشر بناء على انا تتبعنا موارد استعمالات لفظة الشر وجدنا ان الماهية التي يعبر عنها الجمهور
بالشر هو امر عدمي او يعبد بمخصصات الموارد بحذف ما لا مدخل له في تلك الماهية بالذات
واعتبار ما له مدخل في تحققها بالذات حصلنا الماهية العدمية كما صرح به ممان غني عن غير ما
وضعنا لفظ الشر بازائها فالتفحص كاشف عن حقيقة مدلوله ومن البين ان استكشاف المعنى
بهذا الطريق صحيح ليس من باب التمسك بالامثلة الجزئية لترد ما قلتم على ان الدعوى الكلية ينبغيه
على صرفه فضوه استعماله في مواضعه التي الطريق اليها الا التفحص والاستقرا فصح الطريق
وسقط الايراد ان وتفسير الشر بالوجودي والخير بالعدمي واما التطويل في كون الشر
اغلب فهو وهم اذ ذلك في عالمنا في اشخاص اقل من اشخاص السالمين وفي اوقات اقل
من اوقات السلامة الا شيء مع لاسما ان في موضعه انه لعالم العناصر بالنسبة الى جرم الفلك
كما يتكيف الارض بالنسبة اليه وقد تبين انه ليس للارض قدر محسوس بالنسبة الى جاوز افلاك الشمس
والحاد عالب فيه وحس نادر ولما وجه البعض ما قاله بعواهم على نحو الية اذ ليس الغرض البحث
عن الشر ولم وقع الشر بل الغرض الكيفية الكلية فلا يرد السوال والدفع بان سوال
لم خلق العالم باطل فيما الكل الذي هو عين مقصودهم او نحوه واعترض على الجواب
الثاني وهو التحريف عن سوال ان كان القدر فلم العقاب بانه ضعيف لا يرتضي له
مبني على انه لا بد من التحريف لكن السوال فيه عائد فيقال ان كان القدر فلم التحريف
كما يقال ان كان القدر فلم العقاب فالحق في الموضع نفيا واما ما واحد فيه حل
لعدم مقدمه لبيان الاخر وايضا انه لا يتمشى على قواعد الملاحدة لانه انما هم لو كان المعدوم
اول من الاحسن لكن الحالكين وهم الكفار اكثر من اهل السلامة باجماعهم عليه والمكر
لهذا مخالف لقول الملاحدة مع ان مقصوده من الجواب مسيكة وايام والانم عندهم اذ
السعيين ان يعدبه المجرم والمصدق والاتفاق بتلك التحريف بعد بيانه الا ما كان لغرض

للاكثرين فهو خير بالنسبة اليهم وان كان شرا بالاضافة الى المعدب فهو انا هم لولم يكن الملكة
الكثرا ما اذا كان اكثر فلا تعذيب للامام لخلاص الاكثر فجواب التخويف لا يصح عليهم و
احسب بتقدير القدر على راى الفلسفي عن القدر عند الملي فان القدر على الاول وهو كما يجب
اسناد الحوادث المترتبة الى اسبابها المتكثرة في سلسلة الصدور على الوجه اللائق بنظام
الكل عند كون الكل بقدر لسر اى بقدرته وتاثيره عنه اسنادا الى الاسباب المتكثرة لا يليق
بالاشعري لانه يقول ان هو في الوجود اسنادا لا الله تعالى فلم يكن الوجه الجواب على راى
للاشعري و في يقول الاسلام انه اذا اشترك التخويف مع العقاب فالسؤال في القدر
كما علم انه يمتنع جعل التخويف علة للعقاب تا على القدر على راى الحكيم فان فعل الانسان
عندهم مسند الى قدرته وارادته وهما مستندان الى اسبابها وهي اسباب ارادة
فعل الخير والرجوع عن الشر التخويف كالاكثر من فوائد الوعيد موقع التخويف من
الاسباب الموجبة للخير وهو سبب في العقاب الاصح كونه من القدر الاقتضاء الى الكثر فعلله
بالتخويف صحيح عندهم وكونه عن القدر لا ينفي تعليله به لما مر ان جميع ما في القدر معلل
عندهم فالتخويف وان كان بالقدر كالعقاب جاز ان يكون بعقبه له لانه من الاسباب
المانعة من المعاصي المخلة بنظام العالم نعم التخويف على راي الاشاعرة الاثر له اذ لا صور الا في
الوجود الا الله تعالى فتعليله بالتخويف لا يصح لا يصح عندهم كافعال العاصار واما سقط السؤال بالعقاب
عندهم لانه بالقدر وطلب علة ما يوجبه القدر عندهم باطل لقوله عز اسمه لا يسأل عما يفعل وحسن
تسليم ايضا انه لا يمشي على راى المتكلم لكن لا يضر الشيخ اذ لم يرد بهذا الجواب على راى هؤلاء بل الشأن
على ما ينطق به الكتب الالهية وهو بعض الوعيد والعقاب الخير بالنسبة الى الاكثرين من النوع
فهو للعقابه بصلاح المعاش والمعاد للاكثر والوارد فيها لا يدل على كره الهلاك بل على ان
لوجد فيها ما يناقض كالآيات الدالة على العفو والمغفرة والرحمة والاجماع عليه ممنوع و
في ابانه بعذر وقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ونحوه لا يدل عليه وهو ظاهر
اعترض على تعريف اللذة والالم بانه عرف اللذة بالكمال
والخير والالم بالآفة والشر وفي يجب ان نعلم ماهيات هذه الامور اولا فالخير عندهم هو الموجب
و

والشر هو المعدوم فيعود الى ان اللذة ادراك الموجود والالم ادراك المعدوم والاول باطل قطعا
اذ يلزم منه ان يكون ادراك الاحوال الحاصلة عند تعانق الاعضاء وتبردها بالجملة لذة لحصول
ادراك الموجود وهو اللذة ويلزم ايضا ان يكون سماع الاصوات المنكرة والاراييح
الكريهة ورؤية الموجودات لذات الموجود الجديد فيها وهو باطل قطعا وكذا الثاني اذ العدم لا يحس
به واما عند الجمهور فالخير اللذة وهو وسيلتها والشر الالم ومقدمته فيعود تعريفهما بادراك الخير
الى تعريف اللذة بنفسها والموصل اليها وكذا في الالم وفساده ظاهر فان اريد بالخير والشر
الاخص منهما لغير المعنيين فهو نقص الشكل ولئن اريد بهما غيرهما فليس لينظر فيه
وتعرف العقول الكمال والآفة انما هلا في الخير والشر وفي الاكثر بحصول شيء ليس من شأنه ان
يكون له فعلى من بيانه ان شرا ما يمكن الصاقه به لزم ان يكون الرداءة كالاثر للامكان
اتصاف النفس بها وكذا الاشكال المعوجة والنفوس الناقصة والتراكيب الفاسدة تكون كمالا
الاجسام لهذا المعنى ولئن عنى به غيره فلابد من بيانه فتعريفها غير جيد والتحقيق في الباب
ان ماهيتها متصورة تصورا اوليا لا يصح كونها من اجلى التصورات والواجب تعريفها
تعريف الواضح بالخفي وهو خبط واضح عن اللذة بان الكمال الملاحظة هو
المقتضي الى الخير وهو حصول ما هي مما عنى بيانه ان يكون به ذلك المطلق لمن ردها فلهم بل
اذا كان مما شأنه الابقاء فلا يعرض بالرداءة ونحوها اذ لا يناسبها ولا يليق بها و
لعله ابتدأ بقوله بما يختص به الى الغير وتلك الصفات ليست كمالات لها بهذا المعنى
وعنى الخير هو المقصود الموثر اى المختار اللائق به فهو كالخاص اي مرغوب فيه
ينبغي حصوله عند طالبه وهو كماله ولا ترادف بينهما فسقط توهم ان كلام الشيخ مشعر باتحاد
الكمال والخير في المعنى وكان حكم بصحتها مستدركا لما علمت ان الخير كالخاص وسقط النقوض
اذ الاحراق والموذيات غير موثرة بالنسبة الى المدرك وهو ظاهر فاللذة هو ادراك
المقصود الخاص على الوجه المذكور وهو مستغن فيها فلا يكون ادراكها لذة فلا نقض وانما
على الالم فلانه لم ان علم الاحساس ملزوم لعلم الادراك لعدم استلزام انتفاء الخاص
انتفاء العام فان عنى ان العلم لا يحس بالطاهر فسلم ولا يفيد ولم يعني مطلقا او بالوجه

ودون قوله وجعلوا اللذة لذات الشيء ما يحرك
بالنسبة الى الشيء واوا الى يبدك كما الا بالنسبة
الى كل شيء

فممنوع ولم يتعرض للشيخ لهذا الكلام فيها والتحقيق انا من الادراك بانه لا يلتبس بشيء من التعريفات والتقديم والتأخير غير مضر بعد ظهور المعنى ويمكن دفع التوضيح اولا بان ذكر الكمال في اثنائه كالحشو للناظر واعترض على اللذة العقلية التي اثبتها في ادراك النفس بعد المفارقة بانا لا نعلم ان اللذة ما هي الا معنى الا الادراك الملائم فان امثال هذه المباحث لا تثبت بالعبارة والتعبير فانا نجد عند الاكل والشرب حالة مخصوصة ونعلم بيانه او ونفي بعده الصدامات من العصب والفرح يسمى باللذة ... ولكنا لا نعلم ان تلك الحالة المعينة هي نفس الادراك او غيره الا بالبرهان واسم ما يعرضه لو يثبت فلم لا يسمى ادراك الملائم باللذة فقد يثبت انه للنفس بعد اللذة لا فيلسوف العاقل عند ادراك الكلام وهذا لا يستقيم في المباحث العقلية بل هو بحث لغوي بل لابد من دليل على ان تلك الحالة هي بعينها حالة العاقل ليتوقف صحة الحكم بحصول اللذة العقلية على هذه المقدمة ومما نحن فيه من المطالب هو ان النفس هل هي عالمة بالمعلومات الملائمة لها مع علم التلذذ بها اللذة العظيمة التي يصفونها فلو كان الادراك نفس اللذة لامتنع التخلف لا يقال ان النفس حال الموت مشغولة بتدبير البدن فاشتغالها مانع من حصول اللذة فالتعداد هذا العذر اذا كان الادراك نفس اللذة اذ الادراك لما حصل امتنع ان يكون هناك مانع من حصول اللذة والا لمنع الشيء عن حصوله عند حصوله وهو محال واجيب بان ماهية اللذة هي ادراك الملائم الى اخره لانه الشيء المشترك بين حالة استعمال النفس في البدن عند ادراكها الملائم كما في الاكل والشرب والوقاع فان هذه الاحوال المتفاوتة مشتركة فيها فالمشترك بين هذه الاحوال التي يجمعها ما يطلق عليها اللذة لا مدخل لخصوصياتها التي بها امتاز بعضها عن بعض فيها الا بالعرض فيجب تجريدها عن اطلاق لفظ اللذة المشتركة في الحالة المسماة بها وهو هذا المشترك المقصود من الطرفين المصنعة بها المعلوم فيها يوصف بها مع اسقاط الخصوصيات المعتبرة صورة صحيح منها عند درجة الاعتبار علمنا ان اللذة المدركة المعلومة بالضرورة وهو المعنى المشترك هي نفس ادراك الملائم من حيث هو ملائم ومن البين ان هذا يجب بعنوان لا يتعلق له بالعبارة واللغة ثم لما ارادوا اثبات اللذة العقلية للنفس قالوا لا شك ان النفس اذا ادركت الملائم وحصل لها الملائم من حيث هو ملائم وادرك من هذه الحيثية كانت ملتذة لما بينا ان معنى اللذة الا هذا الادراك

الخاص

الخاص فالنفس حينئذ بادراكها الملائم مستحقة منها مستلذة فيها وان كانت مدركة للملائم بها فالعلم بكونها نفس ادراك الملائم ضروري لوجدانا انفسنا عالمين بها في الصور التي كنا مع العلم بامتناع ذلك الادراك المعنى فلم يحتج الى برهان بعد ذلك وعند ظهور هذا انما بالطريق المذكور فلو نوقش بعدي الاطلاق الاسم بعد ظهور المعنى المقصود واما الاعتراض بادراك النفس حال اتصالها بالبدن مع عدم اللذة فاجيب انها لا تلتذ مطلقا اي عند حصول شرائط اللذة من ادراك الحي والكمال ونيلها للمدرك من حيث هو الصفات الملكية ممنوعة فان عند ادراكها على وجه يستجمع شرائط اللذة ورفع اضدادها مع عدم اللذاذة كم كيف ونحو ذلك ان كثيرا من المتعلمين الذين لم يتعلموا الا مسائل قليلة من علوم صعبة الحصول لها ويلتذون التذاذا عظيما بحيث يكون الاشتغال بحثها على ملك لذتها وطيباتها بعلم اللذاذة فلا بعد لوجود المانع من حصوله فلا يرد ان الشيء المانع من حصول الشيء عند حصول وان عني بها الالتذاذ بالعلوم فهو في الجملة مسلم ولكن ذلك لا ينفي كون اللذة هو الادراك بل انما فلعل ذلك انما شرط من الشرائط المعتبرة في ماهية الادراك فعدم اللذاذة لما انما هو لعدمها عين كونها كمالا وخيرا والا وان علما لكن العلم بها من جهة ما هي كمال وخير لها اذ اللذة ليست هي ادراك اللذيذ فقط بل هي ادراك حصول للملتذ ولهذا اذا ادرك ذو مرض الظلام والحر من الاعتقاد كالبلية وحصر به لا يلتذ بادراك حصوله اليه الى غير ذلك من الامور المعتبرة فيه فالتخلف ممنوع على الاول وتوجيه السؤال على الثاني واعترض على تقدير تفاوت الاشقياء بعد المفارقة ان النفوس ذوات العقائد الفاسدة الجازمة اذا فارقت الابدان اما ان يجوز تغير احوالها اولا وايا ما كان يبطل ما علتم لها على الاول فلجواز زوال الاعتقاد وتحصيل نقصان القوى النظرية بخلاصهم وقدرتها باستماعه واما على الثاني فلانها اشعر بنقصانها في حال الموت فلا ينساق فلا يكون نقصانه واجيب باختيار الثاني ومنع علم التعذيب فان صاحبها وهو صاحب الجهل المركب يعذب ابدا انما عذر برسوخ الهيئات الردية التي كانت لا ان اللذة شرطا في حصولها كالاحوال المتعلقة بالشهوة والغضب من استيفاء اللذات الشهوية ونحوها فلا اشتراط الوصول الى مطالب والموت قد حال بينها وبين ما تشتهي وهي لم تحصلها المركب الذي هو ضد الكمال الاعتقادها ان المتمثلة فيها كمال ولم يكن كمالا و رجائها لها الوصول الى لوازمها بعد المفارقة فاما طلب للوصول الى ما رضته وصارت ما يوسه

عن الوصول اليه فيكون جهله وهذا الكلام حاصل ما قاله من حسب ما سيعترف به من جهة الله يساق
الى الكمال المعقول فيعذب لفقد ما يوصله الى مراده لا بسبب آخر من اعتقاداته وزوال الجزم
عنها حتى اذا لم يزل لم يسعه نفعها بل من جهة فقدان ما رحمت الوصول اليه بعد المفارقة
وعدم الآلات الموصلة الى درك اللذات اللائقة وايضا على تقدير عدم رسوخها فلان مجرد
هذا الجهل يكفي في العذاب الاليم لا سيما الجهل المركب وذلك لان لذتها انما هي بحصول المعلومات
الملائمة وهي المعلومات على ما هي عليه والالم لعدم حصولها [illegible] شرطا هي لعدمها بل شرطه علم
حصول المعلومات على ما هو عليه فعند علم حصوله لها تعذب بنقصان ذاتي غير مجبور بل مستمر بعد
المفارقة بقاءها ولا يزول وهذا كان صاحب الاعتقادات الحقة الخالية عن الكمالات اللذية
وهي الكمال بحسب قوتها النظرية والعملية متوسط على صور المعقولات على مراتبها المذكورة على
ما هي عليه فيها بلا مدد ... حصولها ووجدانها ما ادركه على الوجه الذي ادركه وكانها كانت [illegible]
التعلق ذات ادراك فقط صارت مع ذلك والحالة هذه ذو اشتغال [illegible] هذا الا فضل
كاملة بذلك الالتذاذ فعلى من انصف بالكمال على الوجه المعتبر ملتذة ومن اتصف باضداده كذلك متألم

وانه متعلق ... الجهل المركب ... بعدم حصول ...

وتم ج

النمط التاسع

اعترض على اثبات النبوة بطريقة الشيخ بان لقائل ان يقول ما
المعنى بقولكم لما احتاج اهل العالم الى الشارع وجب وجوده ان عنى الوجوب الذاتي
لكونه واجبا لذاته فمحال ولانه يلزم ان يجب على الله تكوينه وان كان كما يقول المعتزلة بوجوب العوض
على الله تعالى اي لو لم يفعله لاستحق الذم فذلك كما يقوله الحكيم ولانه يلزم انه ان وجد النبي لما كان
سببا لنظام العالم وذلك انه لو لم يوجد هذا الكامل وجب ان يكون [illegible] على هذا الشخص
باطل اذ ليس كل ما هو اصلح لهذا العالم وجب وجوده والا لوجب ان الشيخ على الفضائل
لكونه اصلح لهم [illegible] الآن [illegible] لم يكن وجوده اصلح [illegible] ما لا بد منه
واما قوله لا بد من اختصاصه بمعجزات تدل على انه من عند الله فلا نسلم لما ان
الشيخ في النمط العاشر [illegible] يختص [illegible] من صدور الآثار الغريبة
عنها ومن يحصل للساحر ايضا [illegible] الى الخير والساحر الى الشر والفرق ٢
بين الخير والشر يحصل بالعقل لاستقلاله بالتمييز بينهما والتمييز بينهما يحصل بمجرد العقل

فلا حاجة

فلا حاجة الى المعجزات لتدل على صدقه وكونه من عند ربه وايضا دلالتها على صدقه موقوفة على انها
صادرة من الله وهو مبني على انه فاعل مختار عالم بالجزئيات الزمانية والقوم ينكرونها فلا يتم
لهم هذا الكلام وكذا في زجر الخلق عن المعاصي بالوعيد لا يليق بهم اذ حاصل القول بعقاب
العاصي عندهم ان النفس المائلة الى الدنيا وشهواتها ما لم تعد المفارقة تعذب [illegible] والتوسل
اليها لفقدها لانه معذب ويلزم على هذا ان العاصي اذا انفصل من عصيانه [illegible] وجب
ان لا يعذب لعدم [illegible] للشوق ولا يشوق لنفسه اذ المفترض خلوها عنه وبهذه الطريقة
لا يوافق اصولهم واجيب بناء على اصولهم عن الاول باختيار الثالث فان وجوده
واجب نظرا الى الصلاح الكلي لنظام العالم فانا نعلم ان مع وجوده يتم النظام المؤدي الى صلاح
حال العموم في المعاش والمعاد ولا يتم بدونه فالنظام بوجوده اتم من النظام بدونه بتفاوت
كثير ويوضحه انا نعلم ضرورة بعد تتبع احوال الممالك والاجتماعات وصلاح عموم الناس
في الكمالات انه لا يتم النظام الضابط لصلاح عموم الناس على اختلاف طبقاتهم وتباين
احوالهم واستعداداتهم وتفرق [illegible] والعقائد وصنائعهم ومداراتهم على الوجه النافع في
معاشهم ومعادهم الا بشرع متبوع ومن [illegible] مرسل وتفصيل هذا الكلام يعلم من القواعد
الممهدة لبيان هذه الدعوى كما ذكرها الشيخ من كون الواحد لا يستقل بقوام نفسه و
من احتياجه في النوع الى قانون متبوع والى شارع له مختصات دالة على انه من عند
القادر العالم المجازي الى غير ذلك فوجب نظرا الى صلاح العامة المطلوبة من وجوده وهذا
كما في الافعال الطبيعية انها واجبة نظرا الى غاياتها اللازمة ولهذا يطلقون الافعال بغاياتها فيقال
ان [illegible] لبعض الاشياء عرضا [illegible] المنفعة التي هي غايتها عرضها ولعله الوجوب بالحكمة
وان لم يكن وجوبها [illegible] ولو لم يكن تلك الغاية موجبة لوجود ذلك الفعل
والا لم يصح هذا التعليل وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه اذ وجب وجوده في العناية
الالهية للغاية المطلوبة من وجوده حتى قالوا ان وجوده اهم من انبات الشعر على الاشفار
ونحوها من الامور الغير الضرورية في البقاء فوجوده بالنسبة الى صلاح العامة واجب وان لم يجب
افضل وجوده في نفسه ولا اصلح [illegible] فيجب له واذا وجب وجود هذا الكامل المطلق

من هذا النوع لهذا الغرض فيمتنع ان يكون العبادة الالهية الموصلة لتلك المنافع الى الضرورية في بقاء
النوع وكماله موقوفة لو كان كذلك لوجب حصول الاصل وليس كذلك فممنوع فان ما هو الصلاح
الكلي المتعلق بنظم العالم ووقوعه على الترتيب اللائق واجب في العناية ولذا كان ضررا
للبعض او المفسدة في الوجود من الامور الكلية المتعلقة بعموم اشخاص النوع وما فلتهم
ليس من المهام الكلية بخلاف وجود النبي فانه اصل كلي في وقوع نظام العالم على الوجه الواقع
عليه في الوجود كما قرره الشيخ هذا وعن الثاني انا نسلم ان العقل كاف في التمييز بين النبي و
الساحر مطلقا بل يجزم العقل بصدقه بسبب الحدس بصدور الآثار الغريبة تولدا وفعلا عنه
مجردة بشروط الكل الخاصة التي لا توجد في الساحر فاما رعيه بعدم المعارضة وسيرته كما
في كون الآثار الغريبة من خاصة نفسه لا يمنع من دلالة المعجزة وهو ان الخوارق
القولية والفعلية والتحدي بالكل مع علمه المعارضة على صدقه فعلى انتفاء الجميع في الساحر
كيف والمدعو اذا علم ان الداعي الى الحق انما يدعوه من عند عالم الغيب المجاني كان اذعان نفسه
لقبول الدعوة اتم واقوى ومن المعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة
وبالاخير خرج السحر والشعبذة وباول القيود تكرر كلمات الكلامية والحرف ولو حصل
على يد الساحر لكن لا يحصل مع باقي القيود فانها وان اشتركا في ان كلا منهما امر خارق
لكنها مقرون بالتحدي لكن قصد السحر معارضة وعن الثالث ان عنى ان دلالتها على صدقه موقوف
على علمها على وجه جزئي تفصيلي فممنوع وان عنى على وجه كلي فمسلم والشيخ معترف به لما مر
عليه تول لعلوانه عاله بالنظام نعم علمه بحصول النبي المؤيد بالآيات الغريبة وتوقف الدلالة على العلم
ان عنى بالنسبة الى الجزئيات فممنوع وان عنى بالنسبة الى الكليات فالشيخ يقول به وقد مر
في العلم والقدرة وايضا نسلم توقف دلالتها على التصديق على الاصلين وانما يلزم منه ان
مشاهدة المعجزات القولية والفعلية التي هي من خواص نفوس الانبياء دالة على تقدس العالم عنهم كما مر
فظهورها على يد من يدعي التصديق لقولهم ودعواهم لامتناع صدور الكذب والزور عن مثل
مثل النفوس الكاملة قطعا فدل على تصديقهم وان قطعنا النظر عن تصديقه اياهم فدل على
تصديقهم سواء كان البارئ فاعلا بالارادة او بالقدرة بتوسط او بغيره عالما بالجزئيات او الا

دلا

دلالته على الاصلين وعن الثامن انا نسلم ان الزجر عن المعاصي لا يوافق راي الحكيم لان ما هم
في المدار من الشبهات الراجحة دلت على انه لا فرق في الزواجر الدنيوية بين الحدود ونحوها
بين الملي والفلسفي وهو ظاهر فالزجر بالحدود ونحوها من مقتضى العقل وقول الشيخ وظاهره
في الزواجر الاخروية بالوعد بالعقاب يوافقهم العامة ان اصلحوا في العقاب الجسماني او
الروحاني كيف ولا يبعد عندهم ان يكون تصور العقاب المنتزع في نفس العاصي سببا لعذابه بعد
المفارقة عند تعلقه بجرم سماوي او نحو موضوع لتخيلاته فلم لا يجوز كما كانت عالم مثالا فشرع الزواجر
مشتقة على قواعدهم وايضا قد مر ان تسبب ارتكاب المعاصي يتصف النفس بملكات
ردية هي بمنزلة الاوساخ للابدان فتعذب بسببها بعد الالتفات اليها والانس عن محوها
الى ما رامها الذنبة فالعقاب عندهم من لوازم تلك الهيئات الردية فعلم ان اتيان المعاصي
لا يوجب زوال العقاب او عقوبتها بسبب الملكات الردية وهي لازمة فسادها لا يزيلها فلا
تسقط العقاب فان قيل يمكن التعيش بنوع من السياسة الضرورية الحافظة لاجتماع الناس
ومن الاسوة على حصول النبي وشرايعه اذ قد يحصل بسلطان قاهر يرجى نواله ويخشى عقابه
وبها الوقوع فانا نجد جمعا من اصناف الناس بعظم امورهم مع انكارهم النبوة بل علمهم بجيرهم
بالسكان اطراف العمارات او بحفظ اجتماعهم الضروري بنوع سياسة قلنا نحن ما قلنا
ان التعيش للانسان وبقاءه ممتنع بدونها لكن دعما قلنا بل قلنا ان الحاجة اليها اتم الامور لكمال النظام
المؤدي الى صلاح حال عموم الناس في المعاش والمعاد اليها وهذا ما لا يشك فيه عاقل وهو كاف
في اثبات وجوبها او دخولها في العناية دخولا في الوجود والالتفات المصالح والنظم المتوقفا ن
على حصولهم وهو باطل نظرا الى وقوع ما مر دونه في الاجتماع كما علمنا

النمط العاشر

اعترض على دلالة الصور المحسوسة للمريض والممرور على حصول وجود جسمانية ترسم فيها تلك
الصور بعد الاصلاح الى الغير بان لقائل ان يقول قد مر اليكم ان اجسامهم في الحس المشترك
الممتنع ان لا يوجد في الواقع كانت السفسطة لازمة لكم بالنسبة الى نفسه الماسه احسب
واحست بان القول بعدمها ايضا سفسطة اذ انكار وجود صور هذا الجسم تلك
الصور ايضا سفسطة صرحوا انها موجودة في الخارج او عقوبتها فيه والاثار التي سلمتها ثابتة

فالصور التي يراها هو لا امتنع ان تكون معدومة مطلقا في حصولها اما في الخارج وهو باطل
لما علمنا وانه لا يستقر ادراكه عند غمض عينيه لم يحصل من داخل وحال المحسوس لعلم ان
القوى العقلية العارفة من الصور لا يكون مساعده بهذه الصور المعدومة فيه ومن كون
نفسه المساعدات كذلك وقد مر بيانه في النمط الثالث في الحس المشترك ان ارتسام هذه الصور
في المشترك تارة تكون بسبب من خارج كالقطر النازل خطا مستقيما واخرى من باطن لمساعدة هذه
الحاكية الصور اذا ارتسم فيه من سبب باطن ويتشبث فيه الصور المحروسة في خزانة الخيال والحافظ
والمدركة بالوهم وغيره اذا كان في هذه القوى كما في المرايا المتقابلة تتادى الصور المرتسمة
في كل قوة الى الاخرى فيصير عند تأديتها الى المدرك مشاهدة محسوسة واعترض
على الشاغل الاول وهو العابر لا يعطش المسرك بحصولها في المتخيلة الى آخره بان الحجة الصغرى اما ان
يمكن ان تحصل الصور الكبيرة مع تعذر وقوع المشوش فيه اولا وعلى الاول امكن ان يحصل المشترك الصور
الحاصلة فيه من الصور الظاهرة والصور الاتية من الخيال فلا يمنع استعماله بالاول وعلى الثاني
فلا مانع من جهة القابل كما قلتم وعلى الثاني يلزم انطباع الصورة العظيمة في القوة المنطبعة
في الجزء المقدم من الدماغ مع صغره وهو محال واجيب بمنع امتناعه لامر من جواز
انطباع العظيم في الصغير لا نسلم امتناع الاول فانه وان امكن صورة للصور الكبيرة لكن لا يلزم
منه القبول بالمعنى في فصل مصدره ان التجاذب النفس الى طرف منعها عن التوجه الى الطرف
فان عني بامكان القبول على البدن فمسلم فلا يلزم منه قبول الصنفين جميعا والاستعمال فهو بهما
معا فلانسلم انه لا يكون مانعا من تتبع القوة في وقت وحال دون آخر واعترض على ان
الصور للادلة على بيان كون الشخص قويا على خرق العادات لا يفيد الجزم بهذه النفس
اذ لا يلزم من كون توهم السقوط يوجبه ولا من كون توهم الصحة والمرض يوجبهما وكذا بعد
الانفعالات النفسية الموجبة انواعا خاصة من تغير المزاج القطع بوجود نفس متصرفة في مواد
العناصر لمخالفة النفس القوى بالماهية فلا يلزم من ثبوت حكم لبعض وهو ثابت القوى في البدن
ثبوت آخر اقوى واعظم بالنسبة الى الاول الى النفس المخالفة للاول بالحقيقة فان
قيل المراد من الصور الجزم بوجود نفس بها فلكلام في الاستبعاد وبيان ان العلم

لا يمنع عن مثل هذه النفس المتصفة بالصفات فلا يتوجه ما قلتم الى انه لا دليل عليه نفيا
واما ما يوجب التوقف لا الجزم بالصحة وايضا هذه مبنية على المسألة على وجود النفس الناطقة
وتجردها وليس كذلك اذ الوهم الموجب للسقوط قوة جسمانية والحالات الموجبة لتغيرات
المزاج الى الغضب ونحوه جسمانية بل وان كان كذلك فالاستدلال بكون هذه القوى الجسمانية
موجبة لتغيرات البدن على تجويز ان يكون للبدن المعين ما يوجب تغيرا جاهلا يمكن من تغيرات
في العالم ويظهر بسببها هذه الافعال الغريبة لو كان لاستدلال على جواز ان يكون نفس من النفوس
الفلكية تقوى على ذلك الا ان دل دليل منفصل على تجرد النفس فعلم انه لا تعلق لهذا الاستدلال
والاحمال بالنفس ولا تجردها فعلم من الفصل بعد حذف الزوائد واعتبار ما له مدخل
في المقصود ان مضمون الشيخ على وجه يتصرف في عالمنا اما امر في نفسه او في بدنه ولا قطع
بصحة شيء منها لا القطع بامتناعه وهذا القدر معنى عن التطويل واجيب بانه
قد مر ان هذه القوى آلات للنفس في ادراكاتها فالغضب والفرح ونحوهما من الانفعالات
ادراكات ومبادئها بحصولها للنفس بالآلات البدنية اذ النفس انما تدرك الجزئيات بها
كما مر في النمط الثالث فالمدرك والموثر في البدن حقيقة هو النفس لكن بتوسط القوى وفيه
يسقط ما تقدم ان الشيخ الحق النفس بالقوى البدنية في هذا الحكم اذ لا اشكال بان مبدأ هذه
التاثيرات من السقوط ونحوه هو النفس بتوسط الآلات بالمعنى المقرر فيما مر من حصولها
فيها لا بمعنى ادراكها لها اذ المدرك والمتصرف هو النفس فقط هذا مع ان السائل الشيخ على
الشيخ لما قال ان هذه الغرائب الواقعة من الكاملين ليست ظنونا امكانه علينا فانه يجوز
العقل اياها واما من يكاد يبهرها وقعت مرة بعد اخرى منهم طلب العقل سببها وكما
علمنا ان القوى البدنية لا تقوى عليها علمنا انها من خواص النفوس الكاملة اذ لو لم يكن الا امرهم
الاعلام كان للشيخ الاكتفاء في بيان هذه الدعوى لدى وجود النفس القوية على الآثار الغريبة
بالجملة وهو علم العالم بصحته وامتناعه كما اشار المشكك واعتذر ان الشيخ رحمه الله
بنى من امثاله اصول الشيخ وما بني عليه هذه الدلائل كما ذكرناه افادته بان قول
الشيخ ان الاتيان بهذه الخوارق قد يكون لمزاج اصلي الى آخره بان مذهبه يساوي النفوس

السرية في تمام الماهية وان لم يذكر شي من كتبه على صحته فضلا عن صحة لاحرم قال
ان الاستدلال بها بامر عارض من الامور المذكورة واجيب بمنع انه لم يذكر شي من
كتبه ما يدل عليه بل ذكره في مواضع وذلك لانه حد التعريف لا يشتمل فيه التعريف البديهي كلا و
هو دال على انها واثار لا امتناع الجمع بين الحقائق المختلفة في حد واحد لعله انها المادات
التي لا يجمعها حد واحد وصحة الجمع بينها في حد واحد دليل على اتحادها بالماهية
بوجه كثير

قوله ثم اورد النمط الى اخر الدعوى عين المطلوب وذلك اما حدوث مساواته الفعل
للاحداث والمعلول المحدث فلما مر واما قوله التعلق بالعين يلزم من المحدوث الزماني فهو
عين المطلوب وكذا قوله ان المحدث لو عقل كونه غير ممكن لما احتاج الى موثر يعني الذي فانه
من ادعى عليه الحدوث قال لانه متى تحقق الحدوث تحقق الحاجة لتحقق الامكان الا وهو حاصل
الامكان بلا حدوث لم يتحقق الحاجة الى موثر فعلم ان ما اتى في هذا الفصل ليس الا المصادرة
التحصيل قوله في جواب ان
الصدور من الامور الاضافية ايضا ان يقال انا اذا علمنا الشي انه فاعل لو معقد مثال ذات
للفاعل لو لا انه لا بد من ذات يجعل فاعلا وصحة الصادرة بالفاعلية فالمعنى الذي لاجله وباعتباره
صار فاعلا فان كان ذات المكون فاعلا لكان بل لا بد من امر يحسبه باعتباره يكون
فاعلا سوا كان ذلك المعنى عين ذاته او صفة من صفاته الحقيقية وكونها موجبة للاضافة وهو
كونه فاعلا للمعلول المعين وهو امر اضافي فالامر على اضافي يمنع التغير عليها لا شاح
التغير على ذات المبدا الاول وصفاته الحقيقية والثالث اضافي فيصح التغير عليه والكلام
فيه باق في الان فسقط سلامة الدليل عن المنع المشترك

قال الشيخ اذا كان شي من الاشيا بعد ما لم يكن اذا هو موجود ليس اسمه فانا نقول له مفعول فان
ردنا على هذا القدر سيارة وهوانه موجود بعد العدم بالزمان او الفاعل فعل تحريك لو آلة او ارادة
فهو امر زايد على كون الفاعل فاعلا وكون المفعول مفعولا وقال سبق العدم ليس يتعلق بفعل الفاعل
تعلق المفعول به واذا لم يكن سبق العدم شرطا فيصح ان يكون ذاتا مع دوام وجود علته فيكون
تعلقه بالفاعل من حيث انه مفعول ومعلول فقط ومن حيث انه جاز الوجود بذاته

دام الوجود بذاته فان كان هذا صحيحا فهو المطلوب ولئن كان ممتنعا وجوده الا بعد العدم
وما كان ممتنعا فليس للفاعل صنع فاذن تعلق الفعل بالفاعل من حيث هو موجود غير
واجب لا من حيث هو مسبوق بالعدم والعلة تحتاج اليها للوجود الممكن فذلك النوع من الوجود
ما هو ذلك النوع يستحيل الا ان تكون له علة [illegible] فهو متعلق بعلته محتاج الى العلة
ومن هو [illegible] لذلك النحو من الوجود ولو كان [illegible] هذا الوجود المعلول مستغنيا عن السبب [illegible]
فهو [illegible] بذاته هذا خلف فظهر ان الفاعل ليس [illegible] بل الوجود [illegible] وان تعلق الخلق
بالخالق هو انه مستفيد الوجود فلا معنى لادخال زمان فيها [illegible] او الامر [illegible]
في ذلك الزمان من كونه وجود المعلول مستفادا من العلة

قيل صفاته عين ذاته وفيه نظر لان الذات واحد والصفات متكثرة والواحد غير الكثير وجوابه
ان [illegible] ان هذا متكثرة [illegible] وحقيقته ممنوع وانما متكثر [illegible] لو لم يكن [illegible] ومواقع النزاع [illegible]
انها متكثرة ذهنا واعتبارا [illegible] ولا يفيد [illegible] حقيقته [illegible] اعتبارا وذهنا

نقل عن افلاطون انه قال في الهيولى الاولى انها ليست ذات حقيقتين حقيقة بالقوة وحقيقة بالفعل بل لا
حقيقة [illegible] وقبول الانقسام لها شرط [illegible] فقد يكون للشيء حقيقة ذاتا [illegible]
انها قبول الانقسام شرط وليست [illegible] حقيقتها ان [illegible] الانقسام بل قبول [illegible] وعدم القبول
خارج عن حقيقتها فعند افلاطون ان الهيولى الاولى جوهر قائم بذاته موجود بالفعل لها استعداد قبول الصورة
وعند ارسطو انها لا توجد مفارقة عن الصورة وليس لها حقيقة تكون بالقوة وحقيقة تكون بالفعل

فالحق [illegible] ان الهيولى جوهر [illegible] اذا وجدت كانت [illegible] الا في موضوع [illegible] الجوهرية التي لها الا [illegible]
بالفعل [illegible] بعدها الا ان يكون بالفعل [illegible] بالصورة [illegible] جوهريتها [illegible] واما ان ليس
موضوع [illegible] وليس [illegible] كونها امرا ان يكون [illegible] مقيدا بالفعل لان هذا [illegible] عام والمعنى العام [illegible]
بالفعل بالفصل [illegible] استعداد لكل شيء [illegible] صورة [illegible] حقيقة للهيولى [illegible] بالفعل
و[illegible] بالقوة [illegible] الهيولى انه امر [illegible] افلاطون بان [illegible] امرا
وماهيته [illegible] تعريف [illegible] على كل شيء [illegible] وجد كان الا في موضوع [illegible] فان الوجود [illegible]
جنسا ولا فصلا للجنس والا في موضوع سلب والتعريف راجع الى ان يقول موجود والا في جسم فالجوهر [illegible]
جوهر وقد جعل النوع والجنس والفصل جواهر [illegible] اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع [illegible]
الهيولى جوهر [illegible] والثالثة فلم [illegible] النزاع [illegible] الا في الاذهان والاعيان [illegible] وماهيته [illegible]
والصورة في الاذهان والاعيان [illegible] ماهيتها [illegible] النزاع في المسئلة فان افلاطون يسلم
ان الهيولى [illegible] للاعيان لا يحصل [illegible] الا مع الصورة [illegible] الا في الوجود وارسطو
يسلم [illegible] في الاذهان [illegible] يحصل [illegible] من غير الصورة ولكن افلاطون [illegible] معقولة
في نفسها [illegible] الى الوجود [illegible] والعدد [illegible] كالاجناس والانواع
والعلل العقلية [illegible] ان الاجناس والانواع جواهر اذا [illegible] الاعيان [illegible]
العوارض [illegible] جواهر [illegible] كذلك الهيولى جوهر اذا وجد في الاعيان [illegible]
من الصور والعوارض صار جوهرا شخصيا [illegible] الجنس والنوع والفصل [illegible]
كذلك لم [illegible] الهيولى [illegible] الصورة المعينة [illegible] حقيقة الشيء في ذاته غير [illegible] الحقيقة في الاعيان ويرادها [illegible] ثم
تقسم الى الاعيان في الجنس والى الاعيان في العقل الكلي والاذهان الى الاذهان [illegible] واذهان العقل ثم
الكلي والوجود في الاذهان [illegible] العقل [illegible] لا جواهر [illegible] والنوع والفصل
جواهر الا باعتبار [illegible] الاذهان [illegible] باعتبار الماهيات [illegible] اذا وجدت في الاعيان كان
موجودا الا في موضوع سواء وجدت في الاعيان الحسية او الاعيان العقلية كذلك الهيولى الاولى [illegible]
المبادي الاولى جوهر اذا وجدت في الاعيان كان موجودا الا في موضوع ثم ان كان [illegible] الاعيان
الحسية فلم يتصور الا مع الصورة الجسمية [illegible] الاعيان العقلية [illegible] موجودا [illegible] جسمية [illegible]

والا فهي سواء وهذا هو معنى قول افلاطون في المثل العقلية من الاجناس والانواع الفوقانية للجواهر العالية و
السافلة والارسطو انه يقول ان الشيء الواحد يكون جوهرا تارة وعرضا اخرى وان العرض قد يصير جوهرا
وبالعكس وان كلام كل منهما حق في مذهبه وصحيح بالبيان الا ان اهل العرفان لم يطلعوا اسرارها او هم [illegible] الطريق الحقيقي
اعلم ان المستدير اما ان يكون كرة مصمتة او محيطا بمقعر ومحدب وعلى التقديرين فهو وضع اجزائه
والمحيط والعمق اختلاف في صفاته في ذاته [illegible] فوق ما يحصل فلينظر فيه — في المقعر والمحدب
الحركة الموصلة في المعاني انما هو الكون في المكان الذي لم يكن فيه قبله وبعده في وسط الحالة المتوسطة للامر المتصل المنفصل
المعقول المتحرك بين المبدأ والمنتهى

النفس هي صورة مقومة لمادة البدن يصدر عنها الافاعيل من الادراك والتحريك وتمزيج اجزاء البدن
وحفظ التيامها ونحو ذلك من افاعيلها وفروعها واثارها وبعد الموت يكون عين جوهرها حالها الجسم
المركب من تلك المادة ومحلها حكمها حكم نفس الصور الحالة فيها غير انه يصدر عنها الافاعيل المختصة بالانسان
بمعونة المفارقة او هي النفس المفارقة متوسطا وهذا الثاني هو [illegible] فيها

اعلم انه لما تقرر ان المدرك بالحقيقة هي النفس الغير فادراكها المحسوسات
باستعمال الحواس وادراكها للمعاني الجزئية باستعمالها القوة الوهمية كان حق معارضة الوهم
للعقل عائدا الى ان العقل اذا استعمل الوهم في المعاني الجزئية فان يكون على وجه صواب
واجرى الاحكام على هذا الوجه وهو [illegible] من استعمالها القوة الوهمية على شرائط الصحة ومن ان لا يكون
كذلك لا ان يكون مثاله في حكم على خلاف مقتضى العقل اذ لا حاكم غيره لكونه ما يعرف من ذلك عارضة و
تامل فيه ويحتمل ان يقال ان مدرك العقل اما في المحسوسات او في غيرها من الامور المعقولة والمصورات
المجردة عن الجهة بكونه آلة للعقل مقصورة مخصوصة بالاول واما في الثاني فلا فرق للاول لساعد العقل
في صادقه مدرك للمعنى الجزئي وفي الثاني ما كلف وتقاعد عن مساعدته في الادراك وصدر عن العقل
ما [illegible] لذلك المعنى وعلم من هذا ضعف ظاهر بعض مما في القضايا الوهمية مع ان الحاكم اذ
الوهم لا مدخل له في التصديق وانما الحاكم على الاطلاق هو العقل
اعلم ان ذكر المقدمة على وجه
الاختيار في الحكم لا يستحق عنه منعها الا اذا كان ظاهر الصدق جدا فاما اذا لم يكن كذلك فلا يستحق عنه
منعها في ما عرفه

ورقه
١٢٤